

لطيفيات

مرتب
ممتاز مرزا



ثقافت کاتو حکومت سنت

لطيفيات

مرتب

ممتاز مرزا



ثقافت کاتو حکومت سندھ

2012ع

اداري جا حق ۽ واسطا محفوظ

لطفاني لات	ڪتاب جو نالو:
ممتاز مرزا	مرتب:
ڊسمبر 2012ع	ڇاپو پهريون:
هڪ هزار ڪاپيون	تعداد:
سارنگ امداد ۽ محمد اقبال ابڙو	ڪمپوزنگ:
ظفر آفتاب ابڙو	ٽائيل / لي آؤٽ:
پيڪاڪ پرنٽرز ڪراچي، سنڌ	ڇپيندڙ:
ثقافت کاتو، حڪومت سنڌ	ڇپائيندڙ:
300/-	قيمت:

Title of Book:	Latifi Laat
Compiler:	Mumtaz Mirza
Edition First:	December 2012
Quantity:	One Thousand Copies
Composing:	S.M. Imdad & M. Iqbal Abro
Title/Layout:	Zafar Aftab
Printed by:	Peacock Printers, Karachi, Ph: 0300 2152634
Published by:	Culture Department, Government of Sindh
Price :	Rs. 300/-

ملڻ جو هنڌ:

ثقافت کاتو ڪتاب گهر

سامهون ايئر. پي. اي هاسٽل، سر غلام حسين هدايت الله روڊ،

ڪراچي، سنڌ- 74400

فون: 021-99206073

فهرست

- ناشر پاران 5 عبدالعزيز عقيلي
- مهاڳ 8 ممتاز مرزا
- شاه لطيف قومي ڪانفرنس ۾ پڙهيل مقالا (سنڌي)
- 1. شاه لطيف شاعريءَ ۾ زورائتو اچار 11 تنوير عباسي
- 2. شاه جو ڪلام پهاڪن طور 18 ڊاڪٽر اياز قادري
- 3. شاه جي نظر ۾ زندگي جو تصور 26 ڊاڪٽر ميمڻ
عبدالمجيد سنڌي
- 4. آدم جي ڪهاڻي، لطيف 36 حميد سنڌي
۽ سچل جي زباني
- 5. سسئي: شاه جي زبان ۽ بيان ۾ 42 ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو
- 6. قدم ڪاپڙي جا 49 بدر ابڙو
- 7. سنڌي سماج ۽ لطيف سائين 64 ڊاڪٽر سليمان شيخ
- 8. شاه لطيف جي ڪلام ۾ 68 ڊاڪٽر نواز علي شوق
تاريخي الفاظ
- 9. شاه لطيف جو سماجي شعور 77 ڊاڪٽر فهميده حسين
سر مارئي جي حوالي سان
- 10. اوڪو ٻيو فهم 83 انعام شيخ
- 11. لطيف جو پورهيت ”چارڻ“ 88 ڊاڪٽر شاهنواز سويدر
- 12. لطيف سائين جي ٻاجهاري ٻولي 93 هدايت پريم
- 13. شاه لطيف جي ”نوري“ 99 سلطانہ وقاصي
- 14. لطيف سنڌ آ، سنڌ لطيف آ. 104 علي نواز وفائي

شاه لطيف قومي ڪانفرنس ۾ پڙهيل مقالا (اردو)

111. 15. شاهه عبداللطيف بھٽائي کي شاعري ڪيئن ڏاڪٽر جميل جالبی گوسه
114. 16. صوفياڻي پنجاب اور سندھ ڪي باهمي روابط ڏاڪٽر گوهر نوشاھي
126. 17. فڪر لطيف اور بلوچستان اے - رزاق صابر
131. 18. حضرت شاهه عبداللطيف بھٽائي عليه الرحمته سيد منظور نقوی
136. 19. شاهه لطيف اور مذھب مرزا عابد عباس

”پتي پراڻو نه ٿئي“. منتخب مقالا

151. 20. پٽائي جي ڪلام ۾ وحدت الوجود علامه عمر بن محمد جو مسئلو دائود پوٽو
168. 21. شاهه لطيف جو پيغام اي ڪي بروهي
177. 22. هنگلاج جو سفر ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ
193. 23. شاهه جو پيغام هر دور لاءِ مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي
200. 24. شاهه جون ”آيتون“ مولوي محمد ابراهيم ”انيس“ مهيري
213. 25. شاهه جي شعر جا نفسياتي نُڪتا عبدالڪريم لغاري

ناشر پاران

حضرت شاھ عبداللطيف ڀٽائي جي فڪر جا مکيه ماخذ: قرآن، حديث، فقه، تصوف ۽ صوفي شاعر رومي، عطار، سرمد، كبير وغيره رهيا آهن. ان کان علاوه شاھ صاحب مڪاني روايتن، ثقافتي اهڃاڻن، تهذيبي وڻن کان علاوه لوڪ ڏاهپ (Folk Wisdoms) توڙي لوڪ قصن ڪهاڻين کي به جوڳي جاءِ ڏني آهي. جڏهن ته سموري سنڌ ۽ سنڌ جا آڳاٽا علائقا جن ۾ ڪڇ، ڀڄ، ڪاٺياواڙ، قلات، ھنگلاج توڙي ملتان جو مشاهدو ڪيو.

وقت جي سُچيت سرچڻھارن، جوڳي فقيرن، ڪنڀت ڪاپڙين، لاهوتين، سامونڊين، ڪاپائين، مولوين، پنڊتن وغيره سان ويجهيون ۽ ڪافي ڪچهريون ڪيون. درياھ جا ڌڪا ٻڌا ۽ سمنڊ جي سيرن جو مشاهدو ماڻيو. ايتري جستجو ۽ جاکوڙ اسان کي ڪنھن ٻئي عالم توڙي شاعر جي نظر نه ٿي اچي. شاھ صاحب پنھنجي اندر واري اک سان ظاھر ۽ باطن جو مشاهدو ڪيو. سمنڊ ته صدين کان ويرون ورائيندو پيو اچي، پر انھن ويرن ۾ ڪھڙي ڪشش آھي، جيڪا ماڻھوءَ کي موھي ٿي. سمنڊ جون اٿاھ چوليون ۽ درياھ جا ڌڪا عام انسان کي ته ڊيچارين ٿا، پر پوءِ به هو سر جو سانگو لاهي، انھن لھرن ۾ لھي ٿو پئي. آخر ڇو؟ ملان، مولوي، پنڊت پنھنجي دنيا ۾ هزارين سالن کان منجهيا پيا آهن، آخر ڪھڙي ڳالھ هئي جنھن شاھ صاحب کي انھن کان چرڪايو! اها سندس اندر جي اک هئي، جنھن عام لقائن پويان لڪل حقيقتن تائين رسائي حاصل ڪئي. بقول مولانا روميءَ جي:

گر بصورت آدمي انسان بدي
احمد و بوجهل انسان بدي

(جيڪڏهن چهري مان انسانيت جي سڃاڻپ ٿئي ها، ته پوءِ احمد عليه السلام ۽ ابو جهل ۾ ڪو فرق نه هو ٻئي هڪ نسل جا هئا.)

جنهن لاءِ شاهه لطيف فرمايو آهي ته ”منهن ۾ مسلمان اندر ۾ ابليس“ سو شاهه صاحب هر ننڍي توڙي وڏي وٽ جو گهرو مشاهدو ڪري، نتيجا ڪڍي، اسان آڏو آندا آهن. سٺي جهڙي معمولي شيءِ جو ذڪر ڪندي فرمائي ٿو ته:

پاڇاھي نہ پاڙيان، سَرَتِيُون! سُنِيءَ ساڻ،
 ڍڪي اُگھاڙن ڪي، ڪين ڍڪيائين پاڻ!
 ٻيهر ڇاپي ڇاڻ، اِبر جي اوصاف ڪي!

يعني سٺي جي ڪار گذاريءَ کي سمجهڻ لاءِ هيءُ سموري زندگي گهٽ آهي. ان لاءِ ٻي حياتي گهري. اهي ئي مکيه ڪارڻ هئا، جن سائين جي پيغام کي پختو ۽ پائيدار بڻايو. اهو وکر ورهيه وهامڻ کان پوءِ به تازو ۽ توانو آهي، جنهن کي زماني توڙي جديد نظرين جي لت لٽاڙي نه سگهي آهي. جڏهن ڪو عالم، شاعر، اديب ان پد تي پهچندو آهي ته پوءِ ڪروڙين آدمي اچي سندس سلامي ٿيندا آهن، جن ۾ هندو، مسلم، سک، عيسائي مطلب ته هر مذهب، فرقي ۽ رنگ نسل جو ماڻهو شامل ٿي ويندو آهي.

ان ۾ ڪو شڪ نه آهي ته وقت پڄاڻان شاهه لطيف جو فڪر زمان ۽ مڪان کان مٿانهون ٿي دنيا جي ڪنڊ ڪڙڇ تائين پهچي چڪو آهي، جنهن کي جمع ڪرڻ جي ضرورت آهي. شاهه سائين جو فڪر اڻويهين صديءَ جي ابتدا ۾ يورپ تائين پهتو. جڏهن ته فارسيءَ ذريعي ايران، عراق، ڪابل، قنڌار ۽ سينٽرل ايشيا تائين اڳ پهچي چڪو هو. ڇاڪاڻ ته سنڌ پنهنجي علم، ادب، هنر ۽ فن فڪر ۾ ان دور کان به اڳ وڏي شهرت رکندڙ هئي. فارسيءَ جي هڪ ايراني شاعر سيد ڪامل حاج جوادي جو هڪ شعر آهي:

به رود سند وضو ساختم نماز ڪنم،
به قبله ٿي ڪه در آن شاه راقم ڳيرم.

ترجمو: سندو درياءَ جي پاڻيءَ سان وضو ڪري، نماز پڙهان ۽ اهڙي
قبلي طرف رخ ڪريان، جتي شاه لطيف زندگي گذاري هجي.

حضرت شاه سائين جي پيغام بابت مختلف زبانن جا عالم،
اديب ۽ محقق جيڪي راءِ رکڻ ٿا، انهن کي سهيڙي عام ماڻهن تائين
پهچائڻ سنڌ ثقافت کاتي جي اولين ذميواري آهي. هن ڪتاب ۾ تمام
وڏن عالمن ۽ محققن جا مقالا شامل آهن. سندن فهم فڪر ۽ لطيف
سائين جي پيغام جي تشريح ملڪي ۽ عالمي تناظر ۾ ڪيل ڏسجي ٿي
جنهن کي پڙهڻ ۽ سمجهڻ جي تمام گهڻي ضرورت آهي.

شاه لطيف بابت املهه ورثي کي سانڍڻ ۽ جديد گهرجن مطابق
انهن کي شايع ڪرائڻ لاءِ کاتي جي سربراهه محترم سسئي پليجو جون
واضح هدايتون ڏنل آهن، جن پٽاندر هي املهه ڪتاب شايع ٿي رهيا آهن.
پاڻ شاه لطيف جي ڪلام ۽ پيغام کي عام ڪرڻ لاءِ تمام گهڻيون
ڪوششون وٺي رهيون آهن. پنجن سالن ۾ هر عرس جي موقعي تي هڪ
ئي وقت ڇهن ڇهن ڪتابن جي ڇپائي ۽ هن سال ٻارهن کان وڌيڪ ڪتابن
جي ڇپائي به سندن ئي ڪوشش آهي. ڪتابن کي سهڻي ۽ معياري
نموني سان آڻڻ لاءِ ڊائريڪٽر جنرل ڊاڪٽر محمد علي مانجهي احسن
طريقي سان نگراني ڪري رهيو آهي، جنهن لاءِ هو جس لھڻي.

اميد آهي ته هي ڪتاب ”لطيفي لات“ جيڪو ٻيهر ڇپجي رهيو
آهي. اهو شاه لطيف جي مداحن ۽ پڙهندڙن خاص ڪري نوجوانن لاءِ
تمام گهڻو فائديمند ثابت ٿيندو.

عبدالعزيز عقيلي

سيڪريٽري

ثقافت کاتو، حڪومت سنڌ

18 ڊسمبر 2012ع

ڪراچي

مهاڳ

حڪومت سنڌ جي ثقافتي ۽ سياحت کاتي طرفان، شروع کان وٺي اها ڪوشش پئي رهندي آئي آهي ته، سنڌ جي علمي، ادبي ۽ ثقافتي روايتن کي نرڳو سنڌ اندر پر سنڌ کان ٻاهر سڄي ملڪ ۾ روشناس ڪرايو وڃي ته جيئن انهن روايتن جي نرڳو حفاظت ٿئي، پر انهن جي تاريخي ۽ تمدني اهميت کان پڻ ڏيس واسين ۾ آگاهي ٿي سگهي. وقت جي تيز رفتاري ۽ زندگي جي نون لاڙن، اسان کي پنهنجي ماضيءَ کان جهڙو ڪر ڪڍي ڇڏيو آهي. اسان جي نئين تهجي جديديت جي پس منظر ۾، اصل جي احوال کان ڄڻ پابند پالھو ڪندي پئي وڃي. جيتوڻيڪ سنڌ جي جهول اڃا سڪڙي نه ٿي آهي. ان ۾ ڪئين ڳالهيون اڃا به بنهه نيون نڪور آهن، جن کي وقت جي رفتار واري نظر جي گهرج آهي، جو انهن ماڻڪن جي جوت جرڪائي، دنيا جي ثقافتي ۽ علمي لاڙن ۾ پنهنجو ڳاٽ اوچو ڪري هلي سگهون. ان ڏس ۾ سنڌ کان ٻاهر ڪيترين ثقافتي سرگرمين کان سواءِ، صوبي ۾ خاص طور تي، ادبي ۽ علمي اجتماع ڪرڻ جو سعيو ڪيو ويو. جنهن ۾ ”شاهه لطيف قومي ڪانفرنس“ 92ع قابل ذڪر آهي، جنهن ۾ پڙهيل مقالا هن ڪتاب ۾ شامل ڪيا ويا آهن.

شاهه لطيف قومي ڪانفرنس 27 – 28 مئي 1992ع تي ڪراچي ۾، ثقافت کاتي طرفان منعقد ڪئي وئي. پهرين ڏينهن، ڪراچي جي پرل ڪانٽينينٽل ۾ ٻه نشستون ٿيون. پهرين ويهڪ جي صدارت تنوير عباسي ۽ ٻي نشست جي صدارت ڊاڪٽر غلام علي الانا ڪئي. هن موقعي تي ملڪ جي مڙني حصن مان عالم ۽ اديب مدعو ڪيا ويا، جن ۾ سنڌ مان ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، علي احمد بروهي، ڊاڪٽر عبدالمجيد سنڌي، حميد سنڌي، ڊاڪٽر اياز قادري، امر جليل، ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو، ڊاڪٽر سليمان شيخ، هدايت پريم، سلطانہ وقاصي، ڊاڪٽر فهميده حسين، انعام شيخ، بدر ابڙو، رسول بخش ڪلورڙ، پنجاب مان ڊاڪٽر گوهر ناشاهي، ڊاڪٽر خالد

سعيد بٽ، ڊاڪٽر خالد مسعود، پروفيسر قدرت الله فاطمي، ڊاڪٽر جميل جالبی، بلوچستان مان پروفيسر عبدالرزاق صابر ۽ بنگلاديش جي جناب رضي الرحمن شرڪت ڪئي. آخري نشست 28 مئي تي ٿي، جنهن جو مهمان خصوصي سنڌ جو وڏو وزير جناب سيد مظفر حسين شاهه صاحب هو. 27-28 مئي تي لطيفي راڳ جون رهاڻيون ٿيون، جن ۾ جناب غلام قادر ملڪاڻي، وزير ثقافت ۽ سياحت سنڌ، خاص مهمان جي حيثيت ۾ شرڪت ڪئي.

سمنار ۾ پڙهيل سنڌي ۽ اردو مقالا هن ڪتاب ۾ شامل ڪيا ويا آهن ۽ آخر ۾ لطيفي ادب جو انتخاب پڻ شامل ڪيو ويو آهي.

ممتاز مرزا

26- جولاءِ 1992ع ڪراچي

شاھ لطيف قومي ڪانفرنس
۾ پڙهيل مقالا (سنڌي)

شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ زورائتو اُچار

هر ٻوليءَ جو پنهنجو مزاج ٿيندو آهي، ۽ ان ٻوليءَ جا لهجا ان جي مزاج موجب ٺهندا آهن. ڪن ٻولين ۾ لفظن جا اچار مقرر ۽ مستقل ٿين ٿا. انهن ٻولين ۾، لفظن کي فقط هڪڙي ئي ريت اچاري سگهجي ٿو ۽ ڪنهن به صورت ۾ انهن جي اچار ۾ ڦير گهير نه ٿي ڪري سگهجي. لکيل صورت ۾ انهن ٻولين جون اعرابون مستقل آهن: مثلاً عربيءَ جو لفظ مَحَبَّت آهي، ته عربيءَ ۾ اهو لفظ هر حالت ۾ انهي ئي طريقي سان اچاريو ويندو، جيئن لکيو ويو آهي، يعني م ر ۽ ح تي زبر، ب تي شد ۽ ت تي جزم. ڪنهن به صورت ۾ ان جي اچار ۾ ڦير گهير نه ايندي. عربي، فارسي ۽ فرينچ ٻوليون اهڙيون آهن، جن ۾ لفظن جا اچار متعين آهن، ۽ هر حال ۾ ساڳيا هوندا آهن. ان جي برعڪس، ڪن ٻولين ۾، ڪن لفظن جا اچار مستقل نه هوندا آهن. انهن کي ڳالهائيل ٻوليءَ، توڙي لکيل ٻوليءَ ۾ گهڻائي يا وڌائي سگهيو آهي يا ڪن حالتن ۾ چڪي ٿاڻي شگهو آهي. يورپي ٻولين مان اهڙي هڪ ٻولي آهي انگريزي ۽ ننڍي کنڊ جي ٻولين مان اسان جي سنڌي ٻولي هڪ آهي.

هر ٻوليءَ وانگر سنڌي ٻوليءَ کي به پنهنجو لهجو آهي، جيڪو اچارن جي بنياد تي ٻڌل آهي ۽ ٻين ٻولين وانگر ٻين ٻولين جي لفظن جي اچار کي پنهنجي لهجي آهر مٽائي ٿي ڇڏي. جيئن مٿي ڄاڻايل عربيءَ جو لفظ ”محبت“ سنڌيءَ ۾ لهجي جي اثر هيٺ مَحَبَّت ٿيو وڃي، شاهه لطيف به چيو آهي:

”مَحَبَّتَ پائي من ۾ رندا روڙيا جن“.

هر ٻوليءَ ۾ ڌارين ٻولين مان آيل اچارن جي تبديلي ملندي. لفظ ميڪائيل، عربيءَ ۾ ميڪائيل، روسيءَ ۾ ميخائيل، انگريزي ۾ مائيڪل، فرنچ ۾ مشي ۽ اطالويءَ ۾ مڪيل اچارجي ٿو. سنڌيءَ ۾ آيل عربي فارسي لفظن کي سنڌي لهجي موجب اچارڻ ۽

ان کي شاعريءَ جي بحر وزن ۾ استعمال ڪرڻ لاءِ ڪشچند بيوس ڪراچيءَ ۾ تقرير ڪئي هئي، ته اسان جا گهڻا عالم ان تي ڪاوڙيا ۽ مخالفت ۾ طوفان ڪڙو ڪيائون. حالانڪ ڪشچند بيوس ڪا نئين ڳالهه نه ڪئي هئي، ۽ اسان جي اساسي توڙي ڪلاسيڪي شاعرن، شاهه لطيف سوڌو، انهن لفظن کي سنڌي لهجي ۾ بدليل اچارن سان ڪتب آندو آهي، نه ايئن جيئن هو پنهنجي اصلي ٻولين ۾ اڇاريا ٿا وڃن.

سنڌي ٻوليءَ ۾ اچار جي تبديلي موڊ سان ٿيندي آهي. ساڳيو ئي لفظ، زورائتي ۽ بنا زور جي نموني سان اڇاري سگهجي ٿو. شاهه جي رسالي مان ئي اهڙا ڪيترائي مثال ملندا. مومل راڻي جي هڪ بيت جي ست آهي:

جهڙا پانن پن، تهڙيون شالون مٿن سائون

هڪ ٻئي بيت جي ست آهي:

پن پوڙين پاتال ۾، پاهڻ تارين تون

مٿين ٻنهي ستن ۾ لفظ ”پن“ جو اچار ڌار ڌار نمونن ۾ ڪيو ويو آهي. پهرينءَ ست ۾ لفظ پن نون جي شد سان آيل آهي، ته ٻيءَ ست ۾ بنا شد جي. ڇو ته پهرئين ڏنل مثال ۾ شاعر لفظ پن تي زور ٿو ڏئي، پن، جن جهڙيون سايون شالون آهن، ٻيءَ ست ۾ لفظ پن رواجي معنيٰ ۾ ڪم آيو آهي.

عام طرح جي ڳالهه ٻولهه ۾ به اسان لفظن تي، موڊ ۽ خيال آهر زور ڏيندا آهيون. جيئن: ”مون کي ڇڏ“، هن جملي ۾ ڪوبه زور ڪونهي، پر جي زور ڏيڻو هوندو، ته چئبو ”ڇڏ“ يعني جڏهن امر ٿو ڪجي يا ڪنهن ڳالهه تي زور ڏيڻو ٿو پوي ته ان جي آخري حرف کي ڇڪڻو ٿو پوي.

سئنڊرس انگريزيءَ ۾ زورائتي اچار Stressed Syllable جو مثال

ڏنو آهي.

I Love You

I Love You

I Love You

مٿئين ٽنهي جملن ۾ لفظ ساڳيا آهن، پر مختلف لفظن تي زور ڏيڻ سان ڌار ڌار تاثر ٿو ملي. پهرئين مثال ۾ ”مان“ اتي زور آهي، ٻئي ۾ ”پيار“ Love تي، ٽئين ۾ ”تون“ you تي.

شاه لطيف جي شاعريءَ ۾ زورائتي اچار Stressed Syllable جو اڀياس ڏاڍو دلچسپ اڀياس آهي. اڄ هتي مان فقط ٻن سُرَن، ڪلياڻ ۽ يمن ڪلياڻ ۾ آيل زورائتن اچارن جي چنڊ چاڻ ڪندس، جيڪا هڪ ابتدائي ڪوشش آهي. باقي رسالي ۾ آيل زورائتن اچارن جي لاءِ مواد گڏ ڪيو ويو آهي، ۽ ان تي مڪمل اڀياس ڪرڻ ۾ وقت لڳندو. بهرحال هن ابتدائي اڀياس مان انهن اصولن کي ڄاڻڻ ۾ مدد ملندي، جن هيٺ شاهه لطيف زورائتو اچار ڪتب آندو آهي ۽ نوجوان شاعرن کي ان زورائتي اچار جي استعمال لاءِ رهبري ملندي، جيڪو هو، بي درديءَ سان، بنا ڪنهن اصول يا قاعدي جي استعمال ڪري، ٻوليءَ، لهجي، توڙي شعر جي روانيءَ کي زخمي ڪيو ڇڏين.

جيئن مٿي ڄاڻايو ويو آهي ته شاهه لطيف ساڳئي لفظ کي ٻن نمونن جي اچار ۾ آندو آهي. هڪ زورائتو، ۽ ٻيو ان زورائتو. ان جا ڪجهه مثال هيٺ ڏجن ٿا:

جي اٿي سڪ سرڪ جي، ته ونءُ ڪلاڙن ڪاٿي،
لاهي رک لطيف چئي، مٿو وٽ مائي.

جي اٿي سڌ سرڪ جي، ته ونءُ ڪلاڙڪي هت،
لاهي رک لطيف چئي، مٿو مائيءَ وٽ.

پهرئين بيت ۾ لفظ ونءُ، ان زورائتو آهي، ۽ ٻئي بيت ۾ ونءُ، زورائتو اچار آهي. ٻنهي بيتن ۾ لفظ ”سڪ، رک، سڌ“ زورائتا اچار آهن. لفظ مٿو ٻنهي بيتن ۾ ٿ جي زورائتي اچار سان آهي.

ڪُهن تان ڪر لهن، ڪر لهن تان ڪُهن،
سي ئي ماءُ مُهن، سيئي راحت روح جي.

پهرئينءَ ست ۾ لفظ ”ڪُهن“ ٻن نمونن جي اچار سان آهي. شروع ۾ ان زورائتو، ۽ آخر ۾ زورائتو. هڪ ٻيو لفظ وايوئڙن ٻن نمونن سان اچارو ويو آهي:

پاڻهي ٻڌن پٽيون، پاڻهي چڪڻا ڪن،
وٽان وايوئڙن، رهي اچجي راتڙي.

ايندڙ بيت ۾ آهي:

رهي اچجي راتري، تن وايوئڙن وٽاءُ.
پهرئين بيت ۾ لفظ ”وايوئڙن“ زورائتو آهي، ٻئي بيت ۾ ان زورائتو آهي.

مٿين سڀني بيتن ۾ آيل زورائتن اچارن تي غور ڪرڻ سان معلوم ٿيندو ته شاھ لطيف زورائتو اچار خاص ڪري ٻه اڪري لفظن ۾ تڏهن ڪتب آندو آهي، جڏهن اهي قافِي طور استعمال ٿيا آهن، ۽ يا ته بيت جي ست جي پڇاڙيءَ ۾ آهن، يا وچ ۾، جتي وسرام اچي ٿو. فطري طور شعر ۾ انهن ٻنهي جاين تي اهڙو لفظ اچي ٿو جنهن جي خيال تي زور ٿو اچي. لاهي رک - ڪٿي - مائيءَ وٽ - اتي مائيءَ وٽ تي به زور آهي. ”رک“ به زورائتو اچار آهي، ۽ امر آهي رک ان ڪري اهو به زورائتو آهي. ساڳيءَ طرح وٽان وايوئڙن - لفظ ”وايوئڙن“ تي زور آهي.
ٻه اڪري لفظن جا ٻيا مثال هي آهن:

وحدهُ جي وڍڻا، الا لله ڪٿا اڌ،
سري ڌڙ پسي سڌ، ڪه اڀاڳي نه ٿي.

وحدهُ لا شريڪ له، ايءُ هيڪڙائي حق،
ٻڙائيءَ کي پڪ، جن وڌو سي وڌا.

ايڪ قصر در لڪ، ڪوڙين ڪٿس گڙڪيون،
جيڏانهن ڪيان پرڪ، تيڏانهن صاحب سامهون.

پڙاڏو سو سڌ، ور وائيءَ جو جي لهين،
هئا اڳهين گڏ، ٻڌڻ ۾ به ٿئا.

مٿين مثالن مان ثابت ٿيندو، ته ٻه اڪرا لفظ، جيڪي قافِي طور ڪم آندل آهن، انهن تي زورائتو اچار ڏنو ويو آهي.

ٽه اڪرا لفظ، جيڪي قافِي طور، ست جي پڇاڙيءَ يا وچ ۾ وسرام وقت آيل آهن، انهن جي آخري حرف کي به شاھ لطيف زورائتو اچار ڏنو آهي:

ڪُھ نہ پوڄئو پوڄين، انئي پھر الڪ،
تان تون پاڻ پرڪ، سيڪھ ڏاھ سامھون.

ڪيترائي عربي ۽ فارسي لفظ جن جي اصلوڪي ٻوليءَ جي اچار ۾
ڪوبه زورائتو اچار نه آهي، انهن کي شاھ لطيف قافِيي، يا وسرام استعمال
ڪرڻ وقت زورائتو اچار ڏنو آهي. پر اهو زورائتو اچار، ان لفظ جي معنيٰ تي
زور ڏيڻ جي خيال کان ڪتب آندو اٿائين.

مل مھنگو قطرو، سڪڻ شھادت،
اسان عبادت، نظر ناز ڀرينءَ جو.

حبیب ئي ھادي ٿئو، رھنما راحت،
پيڙا نيائين پاڻ سين، لائي ڏيئي لت،
سپيريان صحت، ڏنيم منجھا ڏڪندي.

تون حبیب تون طبيب، تونھين ڏئن ڊپ،
تون ڏيئين تون لاهين، تونھين ھادي رب،
آھر اِيءُ عجب، جن واريو ويچ وھارين.

مٿين بيتن ۾ شھادت، عبادت، راحت ۽ صحت عربي لفظ آھن، جن
جي آخري اکر تي اصلوڪي ٻوليءَ ۾ شد نه آهي پر شاھ لطيف انھن جي
خيال تي زور ڏيڻ لاءِ، سنڌي لهجي مطابق انھن کي زورائتو اچار بنايو آهي.
مٿين مثالن مان ظاھر ٿو ٿئي ته قافِيي طور ست جي پڇاڙيءَ ۾ يا
وسرام وقت وچ ۾ آيل ٻن اکرن يا ٽن اکرن جي آخري اکر کي زورائتو بنايو
ويو آهي. اهو رڳو ان لفظ ۾ آيل خيال تي زور ڏيڻ لاءِ، ڪن ڪن حالتن ۾ جي
اهي عربي ۽ فارسي لفظ آھن، جن تي شد نه آهي، ته سنڌي لهجي موجب انھن
تي به شد ڏني وئي آهي.

مٿيان سڀ زورائتن اچارن جا مثال انھن لفظن جا آھن، جيڪي
قافِيي طور آيا آھن يا بيتن جي ستن جي پڇاڙيءَ يا وچ ۾، وسرام وقت آيا
آھن، پر شاھ لطيف جي شاعريءَ جي اڀياس مان اهو به معلوم ٿو ٿئي، ته
ڪٿي ڪٿي ڪو لفظ، جي قافِيي طور ڪتب نه آيو آهي، ۽ اهو ست جي

پڇاڙيءَ، يا وچ ۾، وسرام وقت نه آيل آهي، تڏهن به شاھ لطيف ان تي زورائتو اچار ڏنو آهي. هيٺ ڏنل بيتن ۾ ان جا مثال ملندا:

ڪاتيءَ ڪونهي ڏوهه، ڳن وڍندڙ هٿ ۾،
پسڻو ۾ عجيب جي، لڇڻو وڃي لوهه،
عاشقن اندوهه، سدا معشوقن جو.

هڏ نه وڻي هاڻ مون، ويڃن جي وصال،
هن منهنجي حال، حبيب ئي هادي ٿيو.

رڳون ٿيون رباب، وڃن ويل سپڪهين،
لڇڻ ڪڇڻ نه ٿيو، جانب ري جباب،
سوئي سنڌيم سپرين، ڪيس جنهن ڪباب،
سوئي عين عذاب، سوئي راحت روح جي.

چوري چنگ پنگ لهي، حبيب هنيوس،
بُجهان پاڻ لڳوس، ڪانارڻو ڪر ڪڙي.

رهي اچجي راتڙي، تن واڍوئڙن وٽاءِ،
جن کي سور سرير ۾، گهٽ منجهارا گهاءِ،
لڪائي لوڪاءِ، پاڻ ٻڌن پٽيون.

مٿي ڏنل مثالن ۾ لفظ ڳن، هڏ، رڳون، لڇڻ، ڪڇڻ، حبيب، بجهان، گهٽ ۽ لڪائي، اهي سڀئي لفظ نه قافيني طور آيا آهن ۽ نه اهي سٺ جي وچ ۾ وسرام وقت آيا آهن. پر انهن جي اچار تي زور ڏنل آهي. اهو زورائتو اچار، انهن لفظن جي معنيٰ جي ڪري آهي، جن تي شاھ لطيف ٻڌندڙن يا پڙهندڙن جي ڌيان کي ڇڪڻ ٿو چاهي.

اهي بيت وري وري پڙهو، ۽ انهن زورائتن اچارن تي ڌيان ڏيو. توهان محسوس ڪندؤ ته شاھ لطيف زورائتو اچار، بنا مقصد جي، يا چنڊ جي ماترائن کي پوري ڪرڻ لاءِ ڪتب نه آندو آهي، پر اهو زورائتو اچار هڪ فني خوبي آهي، جيڪا هن سنڌي ٻوليءَ جي لهجي جي آزاديءَ جي فنائيتي

استعمال سان، پنهنجي خيال کي ادا ڪرڻ، ۽ ڪن لفظن ۾ آيل خيال کي زور ڏيڻ لاءِ ڪتب آندي آهي.

سنڌي ٻوليءَ جي نوجوان شاعرن سنڌي ٻوليءَ جي ان لهجي جي آزاديءَ جو ناجائز استعمال ڪيو آهي. خاص ڪري آزاد نظم، نثري نظم، تجريدي نظم ۽ هائيڪو ۾. انهن کي رڳو هڪ ڳالهه ڌيان ۾ رکڻ گهرجي. هو شاھ جو رسالو پڙهن ۽ هن مضمون جي روشنيءَ ۾ ڏسن ته شاھ لطيف، ڪڏهن، ڪيئن ۽ ڇو اها آزادي ڪتب آندي آهي. ۽ پوءِ هو پنهنجي شعر کي پڙهن، يا ٻئي ڪنهن کان پڙهائن ۽ پوءِ ڌيان ڏين ته سندن شعر ۾ آيل زورائتا اچار ”ڳالهائيل ٻوليءَ“ ۾ صحيح نموني ۾ نه ڪي اچن ٿا يا نه — ائين ته ناهي جو ائين لڳي ته لفظن کي زور اوري ڪري چڪي ٿا ٿي وزن بحر يا چنڊ جي ماترائن ۾ آندو ويو آهي. فطري، ڳالهائيل ٻولي ئي شاعريءَ جي صحت جو ماپو آهي، ۽ ان جو بهترين مثال ”شاھ جو رسالو“ آهي.



شاھ جو ڪلام پهاڪن طور

ڪنهن به ملڪ ڏانهن ڏسبو ته ان ملڪ ۾ ڪيترائي شاعر ڏسڻ ۾ ايندا پر هر ڪنهن شاعر جو پنهنجو پنهنجو درجو آهي. انهن شاعرن مان ڪي اهڙا آهن جن جي مقبوليت ڪنهن خاص طبقي تائين آهي. ٻيا اهڙا آهن جي خاص ۽ عام ۾ مقبول آهن. انهن شاعرن مان محلن ۾ رهندڙ امير ۽ جهوپڙن ۾ رهندڙ فقير هڪ جهڙو مزو ۽ ميناج حاصل ڪن ٿا. هر شادي ۽ خوشيءَ جي موقعي تي، مجلس ۽ اڪيلائي ۾، سفر ۽ گهر ۾، ميلاپ ۽ ويڙهي ويل سندن شعر جهونگاري وڃن ٿا. انهن مقبول شاعرن ۾ ڪي وري اهڙا شاعر آهن جن سان اسانجي ايتري ته ويجهڙائي ۽ گهرائي ٿي وڃي ٿي جو هو اسان کي هر وقت ياد رهن ٿا جو اسان کين هر گهڙي ويٺا ياد ڪريون. ٿوري گهڻي ڳالهه تي ائين بيان ڪري ڇڏيون جيئن ڪو پهاڪو. انهن عوام ۾ پسند ڪيل ۽ مقبول شعرن جو رتبو ۽ درجو ٻوليءَ جي ٻين اهم پهاڪن جهڙو ٿي وڃي ٿو.

دنيا جي ڪا به ٻولي پهاڪن کان خالي نه آهي. هر ٻوليءَ جي دامن ۾ پهاڪا، بهار ۾ ٽرندڙ گلن وانگر پنهنجي سونهن ۽ سوييا سان من کي موهيندڙ ۽ دل دماغ کي طراوت ڏيندڙ ٿين ٿا. اهي پهڳڻن جا ٻول آهن، جي ڌرتيءَ تي وسندڙ انسانن جي عقل ۽ ڏاهپ جا املهه خزانا آهن. سنڌي پهاڪا سنڌ جي سياحت جا پندار آهن، جن ۾ ساڻيه جي سڀا جهڙن ماڻهن جي رهڻي ڪرڻي، رسم رواج، تهذيب تمدن، ڳڻ ڳوت، ساڃاهه ۽ ثقافت جا نقش نظر اچن ٿا.

ڊاڪٽر عبدالڪريم سنديلي جو خيال آهي ته پهاڪو سنسڪرت جي ”پٽڪ“ لفظ مان نڪتل آهي جنهن جي معنيٰ آهي، منجهيل ڏيري کي ڪولڻ يا ڪو راز پروڙڻ. هو چوي ٿو ته ”پٽڪ“ ڦري ٿيو ”پٽاڪو“ جو سنڌيءَ ۾ پهاڪو ٿي ويو. منهنجي خيال ۾ پهاڪو اصل ۾ پهه + آڪو آهي. پهه معنيٰ ويچار، سوچ، آڪو — آڪڻ معنيٰ چوڻ. ڪا ڳالهه سوچ ويچار کان پوءِ چوڻ.

سمجھ ۾ ائين ٿو اچي ته پهاڪا ايترا قديم آهن، جيتري اسان جي سوچ ۽ سمجھ. جڏهن کان انسان ڪنهن ڳالهه تي سوچ ۽ ويچار ڪري ڪنهن نتيجي تي پهچڻ لڳو هوندو، ان دور کان پهاڪا به وجود ۾ آيا هوندا. پهاڪا بنيادي طرح انسان جي آزموني ۽ مشاهدي جو نچوڙ آهن. انهن سان گڏ ڏند ڪٿائون، مذهبي قصا، تاريخي واقعا، لوڪ ڪهاڻيون، نقل ۽ نظير ۽ ڪيترن شاعرن جا عوام ۾ مقبول شعر به پهاڪن جي پيڙهه آهن. شاهه کان اڳ جي دور جي شاعرن ۾ قاضي قاضن، شاهه ڪريم ۽ ٻين شاعرن ۾ سچل جي ڪلام جا ڪجهه مصرعا پهاڪن واري حيثيت حاصل ڪري چڪا آهن، جيئن قاضي قاضن جون هي مصرعون:

1. سيئي سيله ٿيام، جي پڙهيا هيم پاڻ لئه.
2. لوڪان نحو صرف، مون مطالع سپرين.

شاهه ڪريم بلڙي واري جا هي مصرعا:

1. هنيون ڏجي حبيب کي، لڱ گڏجن لوڪ.
2. جي جا ڳندي من ۾، ستي پڻ سسئي.
3. پاڻي اتي جهوپڙا، مورڪ اڃ مرن.
4. مٺ پيڙيائي ڀلي، جي اپئين ته واءِ.

سچل جون هي مصرعون پهاڪن طور ڪم اچن ٿيون:

1. سچ ٿا مرد چون، ڪنهن کي وڻي نه وڻي.
2. مذهبن ملڪ ۾، ماڻهو منجهايا.
3. ڪچان ته ڪافر ٿيان، ماڻ ڪيان ته مشرڪ.
4. مون ۾ عيب اپار، سچڻ تنهنجي پانهڙي آهيان.

شاهه عبداللطيف کي سنڌ جي ٻين شاعرن جي پيٽ ۾ وڌ ۾ وڌ مقبوليت حاصل آهي. شاهه جي ڪلام ۾ مشاهدو ۽ مطالعو آهي، آزمودو به آهي، حڪمت ۽ دانائي به آهي، سوچ ۽ ويچار به آهي، سنڌ جي تهذيب ۽ تمدن جي عڪاسي به آهي. لوڪ ڪهاڻيون ۽ عشقي داستان به آهن، تاريخي ۽ نيم تاريخي واقعا به آهن. الله ۽ ان جي رسول جي الفت به آهي ۽ تصوف جي چاشني به آهي. مطلب ته زندگي سان واسطو رکندڙ هر شيءِ موجود آهي. اهو

ئي سبب آهي جو لطيف جا تمام گهڻا بيت ۽ مصراعون اسان جي زبانن تي ايترا چڙهي ويا آهن جو اسان انهن کي گهڙي گهڙي، پل پل، هر ڳالهه ۾ پهڪي طور استعمال ڪريون ٿا.

انگريزن جي حڪومت جو دور هو. مسلمانن ۾ نه علم هو نه سجاڳي. قوم سان همدردِي رکندڙ عالم ۽ اڳواڻ جي چاهيندا هئا ته مسلمان آزادي حاصل ڪري وري پنهنجو اڳيون مان مرتبو ۽ اوج مائين، سي قوم کي غفلت ۾ ڏسي وڌي واکي چوندا هئا:

ستا اٿي جاڳ، نند نه ڪجي ايتري،
سلطاني سهاڳ، نندون ڪندي نه ملي.

ان دور ۾ جڏهن ملڪ جي ٻين قومن ڏانهن ڏسبو هو ته اهي ترقي تي گامزن آهن، مگر مسلمان جنهن حال ۾ هو ان ۾ ئي غافل آهي ته ان کي هوشيار ڪرڻ لاءِ چئبو هو:

چپاتا چڙهي ويا وڃي پهتا توڙ

آزادي آئي، ملڪ جو ورهاڱو ٿيو. پاڪستان ٺهيو. پوءِ ملڪ جي حالتن عجيب صورت اختيار ڪئي آهي. موجوده دور سجاڳي ۽ بيداريءَ جو دور آهي. هن سجاڳي ۽ بيداري جي دور ۾ اسان پنهنجي پاڻ کي شاهه جي هنن لفظن ۾ مخاطب ٿيون ٿا:

جاڳو جاڙيجا، سما سک م سمهو.

ڏاڍاين، اُره زورائين، هٿ کس ۽ پون ولار واري وٺ وٺان ڏانهن اشارو ڪري چوندا آهيون:

پسو آن پاران، لاکو ٿو لوڙيون ڪري.

ڌرتيءَ سان پيار ڪندڙ هڪ ٻئي کي شاهه جي هنن لفظن ۾ خطاب ڪن ٿا:

حيف تني تي هوءَ، وطن جن وساريو.

ورهاڱي کان اڳ جو دور اهنسا جو دور هو. حقن وٺڻ لاءِ هڙتال ۽ بڪ هڙتال ڪئي ويندي هئي، هن دور ۾ اهي ڳالهيون پنهنجو اثر وڃائي وينيون آهن. هن دور ۾ حقن حاصل ڪرڻ لاءِ هن ڌرتيءَ جي نوجوانن جي زبانن تي شاهه جا هي لفظ آهن:

سورهيه مرين سوپ کي، دل جا وهم وسار،
هڻ پالا، وڙهه پاڪرين، آڏي ڍال مَ ڍار.

زندگيءَ ۾ جدوجهد ٿي آهي جا انسان کي منزل تي رسائي ٿي. اهي
انسان جي هر وقت ڏينهن رات محنت ڪندا رهن ٿا ۽ هر حال ۾ ماڻ ڪري نٿا
ويهن، اهي ئي ڪامياب ٿين ٿا. پر جن غفلت ۽ سستي ڪئي، اهي منزل ۽
ماڳ کان پنٿي رهجي وڃن ٿا ته انهن کي چوندا آهيون:

تتيءَ ٿڌيءَ ڪاهه، ڪانهي ويل ويهڻ جي،
متان ٿئي اونڌاهه، پير نه لهين پرينءَ جو.

پر محنت محبت سان گڏ هڻڻ گهرجي. محبت پري محنت ۾ خوشي
ٿي خوشي آهي، محبت سواءِ محنت عذاب آهي جا ڪڏهن به ڪاميابيءَ تائين
نه رسائيندي. ان لاءِ شاهه جي لفظن ۾ چوندا آهيون:

صبح جو سهاڳ، مڱڻهارن ماڻيو،
پيرين پنڌ وسار، هل هينن سين هوت ڏي.

جيڪڏهن اسين اڳين دؤر وارن ماڻهن، ماڳن ۽ مڪانن کي ياد
ڪندا آهيون ۽ هاڻوڪين حالتن ڏانهن ڏسندا آهيون ته اسان جي واتان بي
اختيار نڪري ويندو آهي ته:

نه سي ووئڻ وٿن ۾، نه سي ڪاتياريون،
پسي بازاريون، هيئنڙو مون لوڻ ٿئي.

ويا سي وينجهار، هيرو لعل وندين جي،
تنين سندا پويان، سيهي لهن نه سار.

ويا مور مري، هنج نه رهيو هيڪڙو،
وطن ٿيو وري، ڪوڙن ڪانيرن جو.

انساني زندگيءَ تي عشق ۽ محبت جو وڏو اثر آهي. چوندا آهيون ته
اهو وڻ نه آهي جنهن کي هوا نه لوڏيو آهي. سوا هڙو ڪو انسان ورلي ملندو
جنهن جو عشق سان واسطو نه پيو هوندو. پر جنهن جو واسطو عشق سان پيو

هوندو ۽ عشق ۾ سور ۽ سختيون، ڏک ۽ ڏوجھرا ڏٺا هوندائين ته رڙ ڪري
چوندو:

عشق نانگ نيٺ، خبر ڪاڌن کي پوي.



سڪڻ ۽ سوري، ٻئي اکر هيڪڙي.

جڏهن عاشق عشق ۾ آهون ۽ دانهون ڪرڻ لڳندو آهي، ۽ رنج ۽
غم ۾ مبتلا ٿي ويندو آهي، ته سندس دوست کيس چوندا آهن:

عشق ناھي راند، جي ٿا ڪيڏن ڳيرو.



سسسي ڌار ڌري، پڇڇ پوءِ پرينٽو.



هو بي اختيار چوڻ لڳندو آهي:

عقل، مت، شرم ٽيئي نيھن نهوڙيا.

وقت تي عاشق جي دل ۾ وسوسا پيدا ٿيندا آهن ته ڇا جنهن کي
آئون پيار ڪريان ٿو، جنهن جي سڪ مون کي هر وقت سڪائي ٿي، ڇا اهو به
مون کي ياد ڪري ٿو، ته پنهنجي دل کي هيئن دم ۽ دلاسا ڏيڻ لڳندو آهي:

نو جنين جي تات، تنين پڻ آهي تنهنجي.

وقت تي ڪن دوستن، گھڻگھرن ۽ پيارن کان ڪي اوڻايون
گھٽائون يا ڪسي پڪي ٿي پوندي آهي ته ڪر ڌرين کي ڦٽائڻ يا زنگ ۽
ڦڪ وجهڻ جي ڪندا آهن. اڳلي کي چوندا آهن ته هو توسان ڪهڙو برتاءُ ٿا
ڪن، تون اڃا پيو انهن لاءِ مرين، ۽ ڳرين، ته هو چوندو آهي:

پرين سندي پار جي، مڙئي منائي.



سڄڻ ماڪيءَ ميٺ، ڪڙا ٿين نه سپرين.

مگر جي ٻنهي ڌرين جا خير خواه هوندا ته اُهي کيس سمجھائيندا
هو چئن تون مَ چن، پاءُ اُميري اُن سين.

تون سمون آء گندري، مون ۾ عيب اٿار،
پسي لي لغار متان ماڱر مٽيين.



مون ۾ عيبن ڪوڙ، تون پاڻ سڃاڻج سپرين.



لڪڻ مَ لڪيج، جو موراھون ناھ مون،
مون کي ملھائيج، وارو ڏيئي ولھا.

ھن ٻاجھاري در وينتي ڪندي چوندا آھيون:

جيدو تنھنجو نانءُ ٻاجھ به اوڏيائي مڱان.



تون سپڙ آئون سيڪڙو، تون ڏاٽر آئون ڏوھ،
تون پارس آئون لوھ، جي سڃيئن ته سون ٿيان.

۽ جڏھن ڪنھن بيماري يا مرض ۾ مبتلا ٿيندا آھيون ته ليلائڻ
لڳندا آھيون:

تون حبيب تون طبيب، تون درد جي دوا،
صاحب ڏيچ شفاء، ميان مريضن کي.

۽ ڪڏھن ڪڏھن اسان جي التجائن قبول پوڻ ۾ دير ٿيندي آھي ته
پوءِ ليلا جي ھنن لفظن سان پاڻ کي آٿت ڏيندا آھيون:

جي ليلا ٿي نه لھين، ته پڻ ليلا ٿيڃ،
آسر مَ لاهيڃ، سڄڻ ٻاجھيندڙ گھڻو.

مطلب ته شاھ جو تمام گھڻو ڪلام سنڌ وارن جي مختلف جذبن
جي عڪاسي ڪري ٿو ۽ اھو سنڌ وارن جي دل دماغ ۾ بيحد سمايل آھي ۽
سنڌ وارا ان کي وقت به وقت مختلف موقعن تي ٻھاڪن طور استعمال ڪن ٿا.
ڪجهه وڌيڪ مثال بيان ڪجن ٿا، جي مختلف موقعن تي استعمال ٿين ٿا:

ڪي اوڏا به ڏور، ڪي ڏور به اوڏا سپرين.



سندي سڪ پرين، لوڪ ڏٺي نه لھي.



شاهه جي نظر ۾ زندگيءَ جو تصور

زندگيءَ ۾ موت، جزا ۽ سزا جا مسئلا انساني سوچ ۾ ابتدا کان وٺي وڏي اهميت رکڻ ٿا. انسان انهن معاملن ۾ مسئلن بابت هزارين سالن کان سوچيندو ۽ مختلف نظريا قائم ڪندو آيو آهي. شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ به ان بابت سوچيو ويچارو ۽ ان کي پنهنجي شعر ۾ سلجھائي سمجھايو آهي. شاهه صاحب جي نظر ۾ زندگي تحرڪ جو نالو آهي، ۽ تحرڪ ئي روحاني توڙي مادي ترقيءَ جو ذريعو آهي. هو ٻڌائي ٿو ته زندگيءَ جو سفر، سامونڊي سفر جيان اجهڳ آهي، انهيءَ ڪري زندگيءَ جي اعليٰ مقصد ۾ اهي ئي ڪامياب ٿين ٿا، جيڪي سدائين سفر ۾ رهن ٿا. سر سامونڊي ۾ شاهه صاحب فرمايو آهي:

اڄ پڻ وايون ڪن، وڻجارا وڃڻ جيون،
اٿئي پهر اٿن، سعيو ڪنهن سفر جو:

قرآن حڪيم ۾ آيو آهي:

لَتَرَكِبْنَ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ (انشقاق - 19)

(توڪي درجي بدرجي چڙهڻو آهي)

يعني قرآن شريف جي ان آيت جي روشنيءَ ۾ شاهه صاحب جو نظريو هي آهي، ته موت، انساني روح کي نابود نه ٿو ڪري، زندگيءَ جو قافلو پنهنجي منزل ڏانهن روان دوان آهي. شاهه صاحب هڪ ٻي بيت ۾ انهيءَ نظريي کي هن طرح بيان ڪيو آهي:

جتي عرش نه اُپ ڪو، زمين ناهه ذرو،
نڪو چاڙهو چنڊ جو، نڪو سج سرو،
اتي آديسين جو، لڳو دڳ درو،
پري پيو پرو، نات ڏٺائون نانھ ۾.

البت ايترو آهي ته زندگيءَ جو سفر اجهاڳ ۽ اٿانگو آهي ۽ ان جي رستي ۾ ڪيترائي ڪُن ۽ ڪٽڪا آهن ۽ ٻيا ڪيترائي خوف ۽ خطرا آهن. انهيءَ ڪري زندگي ٻاهرن، ڪنڊن تان هلڻ جو نالو آهي. انهيءَ ڪري شاهه صاحب ذهن نشين ڪرائي ٿو، ته زندگيءَ جو اعليٰ مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ مشڪلاتن ۽ مصيبتن جي پرواهه نه ڪرڻ گهرجي. فرمائي ٿو:

ڪنڊا مون پيرن ۾، توڙي لڪ لڳن،
اگر آڱوٺي نه مڙي، ڇپون پير چنن،
ويندي ڏانهن پرين، جتي جات نه پائين.

هو سمجھائي ٿو ته اهو ڏک ڏاکڻ وارو پنڌ طئي ڪرڻ لاءِ عقل، هوش ۽ علم ڪم ڪونه ايندو، پر پاڻ آڏو اچي اٽڪاءُ پيدا ڪندو. انهيءَ ڪري شاهه صاحب انهيءَ پر خطر واديءَ کي دهشت واري درياءَ سان ڀيٽي ٿو:

دهشت دم درياءَ ۾، جت سٺا سنسار،
بيحد باگو بحر ۾، هيبتناڪ هزار،
ساريان ڪونه سرير ۾، طاقت توهان ڌار،
ساهڙ ڄام ستار، سگهو رسج سير ۾.

اهي لڪ ۽ لانگها، پنڌ ۽ پار اوکا ۽ اٿانگا ضرور آهن، پر جيڪڏهن اعليٰ مقصد جي تانگهه طلب دل ۾ جائگزين هوندي ته اٿانگا آر تري وڃي منزل مقصود تائين پهچيو. شاهه صاحب فرمائي ٿو:

سيه سيارو، پاڻي پارو، جت جهڙ، جهڪ ۽ جهول،
من اندر بهار جاءِ هينڙي اچن هول،
جتيلا بهڏيس ٻول، ٿي اٿانگا آر تران.

بي هنڌ فرمائي ٿو:

ڪاري رات ڪچو گهڙو، اٿيهه اوندا هي،
چنڊ نالو ناه ڪو، درياءَ دڙ لائي،
ساهڙ ڪارڻ سوهڻي، آڌيءَ ٿي آئي،
ايءُ ڪم الاهي، ناتہ ڪُنن ۾ ڪير گهڙي.

شاهه صاحب ٻڌايو آهي ته زندگي جهڊ مسلسل ۽ اڻ ٽڪ ڪوشش

جو نالو آهي. وحدت الوجود جي شارح ابن عربي پنهنجي مشهور ڪتاب ”فتوحات المڪيه“ ۾ ڄاڻايو آهي:

”جڏهن ڳولها ڪرڻ وارا ڪنهن مقصد کي حاصل ڪرڻ جي جستجو ڪن ٿا، تڏهن ان ۾ کين ڪاميابي ٿئي ٿي.“

يعني جڏهن راه جي ورن وڪڙن کان واقف ٿي اڳتي وڌجي ٿو، مولا جي مهر ٿئي ٿي، ته مسافر منزل ماڻڻ ۾ ڪامياب ٿئي ٿو.

شاه صاحب به چوي ٿو، ته چپ چپات موت جي نشاني آهي، ۽ ڪوبه مقصد خاموش ٿي ويهن سان حاصل نه ٿو ٿئي، ڪوشش سان ئي مقصد حاصل ٿئي ٿو:

ويئي وَرَ نه پُون، ستي ملن نه سپرين،
جي مٿي رندن رُون، ساڄن ملي تن کي.

انهيءَ ڪري اعليٰ مقصد حاصل ڪرڻ وارو سدائين سندرو ٻڌي وڙهندو، وڇڙندو، اورچ ٿي، اڳتي وڌندو رهي ٿو:

ڪڙهي ۽ ڪڙي، پر ۾ پيرُ پنھوءَ جو،
سڪ ٻڌائين سندرو، جانب ليءَ جڙي،
لڪن سر لطيف چي، مُنڌَ جهيڙي ۽ جهڙي،
پڻيءَ تان نه پڙي، جي عمر سڀ انءَ ڪري.

هو سمجھائي ٿو، ته وهم ۽ وسوسا، خوف ۽ خطرا، مصلحتون ۽ مونجهارا انسان کي پٺيائڻ، پريائڻ، ڊيچارڻ ۽ مقصد تان ٿيڙڻ جي ڪوشش ڪن ٿا، انهيءَ ڪري انسان ٿڙڻ ۽ ٽاپڙڻ لاءِ بهانا ڳولهي ٿو. انهيءَ حالت ۾ شاه صاحب هوشيار ٿو ڪري، اهي گهٽون ۽ گوهيون ڇڏي، اڳتي وڌ ۽ مقصد حاصل ڪرڻ کان اڳ ويسلو ٿي نه ويهه. فرمائي ٿو:

لڙ مَ لاڙائي ٿئو، گهٽون گوهيون ڇڏ،
لاهو لڏو لڏ، ته ڳاڙهي سڄ ڳالهه مڙين.

زندگيءَ جي اعليٰ مقصد لاءِ ڪوشش ۽ جدوجهد ته ضروري آهي، پر مالڪ حقيقي جي مهر کان سواءِ ڪاميابي حاصل ڪانه ٿي ٿئي. انهيءَ ڪري شاه صاحب انهيءَ اٽانگي سفر مان پار پهچائڻ لاءِ پنهنجي رب ڪريم کي ٻاڏائي ٿو، چوي ٿو:

دهشت ڏمُ درياءَ ۾، جت جايون جانارن،
 نڪو سڏو سِير جو، مپ نه ملاحن،
 سڄا پيڙا ٻار ۾، واڪا ڪئي ورن،
 پُرو پيدا نه ٿئي، تختو منجهان تن،
 ڪو جو قهر ڪنن ۾، ويا ڪين ورن،
 اُتي اڻ تارن ساهڙ سِير لنگهائ تون.

مطلب هي آهي ته انسان فقط پنهنجي ڪوشش ۽ محنت تي ڀروسو نه ڪري، انهيءَ ڪري هن ۾ پاڻ پڻو پيدا ٿيندو، ۽ خود غرضي ۽ خود پرستيءَ جا اوڳڻ منجهس اچي ويندا، هن ۾ تڪبر، هٿ ۽ وڏائي پيدا ٿيندي، پوءِ ڀرمار ٿي ويندو ۽ سندس طبيعت آمرانه ۽ جارحانه ٿي پوندي. انهن ڳالهين جي ڪري هو اڳتي هلي غلطيون ڪرڻ لڳندو ۽ مقصد تان ٽڙي ٽاپڙجي ويندو. مشهور صوفي فلسفي ابن عربي چيو آهي:

”ٻانهي کي اهو نه جڳائي، ته هو پنهنجو مرتبو ڏسي غرور ۽ تڪبر ڪري، جيڪڏهن هن ائين ڪيو، ۽ پنهنجي حيثيت کان تجاوز ڪيائين ته تباه ٿي ويندو.“

انهيءَ ڪري شاھ صاحب چوي ٿو ته انسان جيڪڏهن پنهنجي اعليٰ مقصد لاءِ مالڪ حقيقي کان مدد جو ملڻجي رهندو ته هن ۾ اهي اوڳڻ پيدا نه ٿيندا، ۽ سندس سفر سولو ۽ سٺائو ٿي پوندو. اهو ئي سبب آهي، جو ڪارساز حقيقي کي ٻاڏائيندو نظر اچي ٿو:

پُران مَ پڄان، بندر مون ڏور ٿيا،
 نه مون هڙ نه هنج ڪي، جو آئون چئي چڙهان،
 ڪارون ٿي ڪريان، ته در اڀي ناکڻا.
 هڪ بيت ۾ دعا گهرندو چوي ٿو:

ڏاتار ته تون، ٻيا مڙئي مڱڻا،
 مينهن مندائتا وڻا، سدا وسين تون،
 جي گهر اچين مون، ته ميرائي مان لهان.

شاھ صاحب زندگيءَ جو مقصد به متعين ڪيو آهي. هو چوي ٿو، ته زندگيءَ جو اعليٰ مقصد قرب الاهي آهي، انهيءَ ڪري جو فقط اهائي ذات

غير فاني، ازلي، ابدي آهي، جنهن جو نہ ڪو مثال آهي، ۽ نہ ثاني. اها ذات حقيقي ئي هميشه رهڻ واري ۽ باقي آهي: ٻي هر شيءِ فاني ۽ زوال پذير آهي. قرآن شريف ۾ آهي ته:

”كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَ (قصص 88)

(سواءِ ان ذات جي سڀ شيءِ ناس ٿيڻ واري آهي.)

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (رحمن - 26)

(جيڪي ڪجهه زمين ۾ آهي، اهو سڀ ناس ٿيندو، فقط تنهنجي رب جي ذات رهندي، جيڪو بزرگيءَ ۽ تعظيم وارو آهي.)

شاه صاحب چوي ٿو ته، عاشقن کان الله ڪنهن به وقت ڪونه ٿو وسري. عاشقن جو ساڻ ڪنهن به وقت، عشق جي آه ڪندي، پنهنجي محبوب حقيقي کي ياد ڪندي، وسري ويندو:

عاشقن الله، ويرو تار نہ وسري،

آه ڪريندي ساڻ، ڪڏه ويندو نڪري.

وحدت الوجود جي نظريي جو شارح، ابن عربي چوي ٿو ته، وجود مطلق فقط هڪ آهي. فقط اهو ئي موجود آهي. هر شيءِ فقط ان جو مظهر آهي. انهيءَ ڪري عالم ۽ الله هڪ ٻئي جو عين آهن. انهيءَ ڪري هو عالم ۽ الله جي ذات کي ذات ۽ صفات جي عينيت جي بنا تي تصور ڪري ٿو. يعني جوهر ۽ ڪرمن جي عينيت جي بناء تي، انهي ڪري هو چوي ٿو ته، عالم، ان جي صفات جي محض تجلي آهي. مطلب هي آهي ته، ڪائنات ۾ ڪنهن به شيءِ کي حقيقي وجود ڪونهي. هيءَ ڪثرت فاني آهي، ۽ انهيءَ وحدت جو پرتو يا اولڙو آهي. شاه صاحب انهيءَ ذات حقيقي جي ساڃاه ڏيڻ لاءِ درياءَ جي تمثيل آندي آهي، هو سمجهاڻي ٿو ته جهڙيءَ طرح درياءَ ۾ ڪيئي لهرون اڀرنديون ۽ اسرنديون آهن، پر اصل ۾ پاڻيءَ جي پسڻ جي حقيقت هڪ هوندي آهي، اهڙيءَ طرح هي رنگينون ۽ رعنائيون به انهيءَ ذات جو مظهر آهن. انهيءَ ڪري جڏهن ويڇا وساريا، تڏهن ئي حقيقت هٿ ايندي. فرمائي ٿو:

لهرن لڪ لباس، پاڻيءَ پسڻ هيڪڙو،

اونهي ته عميق جي، واري ڇڏ وياس،

نَوْنِيرُ دَهْ دَانُونُ، يَنْدِرْهَنْ پَعْيُو يِيَّاسُ،

بگهاڙيون بغلن ۾، لکين لوهه لڳاس،
جڏهن سڄڻ ياس پياس، تڏهن چرڪ چٽائي هيڪڙي.

شاه صاحب ٻڌائي ٿو، ته انهيءَ نظام جي خلاف جدوجهد ڪري، ان مان جند ڇڏائڻ به انساني زندگيءَ جو اعليٰ مقصد آهي. شاه صاحب چوي ٿو ته ارادو مضبوط هجي، ۽ مقصد سان عشق هجي، ته اهڙو انقلاب آڻڻ ناممڪن نه آهي. شاه صاحب انقلاب، آزادي، سلامتي، خوشحالي ۽ انساني پلائي واري نظام جو منتظر آهي. هو سارنگ کي انقلاب ۽ خوشحاليءَ جي علامت طور آڻي، سارنگ کي مخاطب ٿي چوي ٿو:

سارنگ سار لهيج، الله لڳ ايجن جي،
پاڻي پوچ پٽن ۾، ارزان ان ڪريج،
وطن وسائيج، ته سنگهارن سک ٿئي.

هو چوي ٿو ته انقلاب جا آسائتا، سدائين سارنگ ساريندا رهن ٿا:

سارنگ کي سارين، ماڙهو، مرگه، مينهنون،
سپون جي سمنڊ ۾، نئين سج نهارين،
پلر پيارين، ته سنگهارن سک ٿئي.

شاه صاحب پر اميد ٿي چوي ٿو:

مند ٿي منڊل وڃيا، تاڙي ڪئي تنوار،
هارين هر سنباهيا، سرها ٿيا سنگهار،
اڄ پڻ منهنجي يار، وسڻ جا ويس ڪيا.

شاه صاحب جي نظر ۾، ڪنهن به اعليٰ مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ سر ساھ جي قرباني ڏيڻ بنيادي شرط آهي. مڙس اهو آهي، جيڪو اٽل ۽ اڏول هجي. مڙڻ ۽ موٽڻ ان لاءِ مهڻو آهي، فرمائي ٿو:

سوري آه سنگار، اڳهين عاشقن جو،
مڙڻ، موٽڻ مهڻو، ٿئا نظاري نروار،
ڪسڻ جو قرار، اصل عاشقن کي.

ان مقصد کي واضح ڪرڻ لاءِ شاه صاحب ڪيترائي مثال ڏنا آهن، ۽ ذهن نشين ڪرايو آهي ته اسان جيڪڏهن چاهيون ٿا، ته پنهنجي اعليٰ مقصد

۾ ڪامياب ٿيون ته اسان کي سور ۽ سختيون سهڻيون پونديون. ۽ ڏاڍ ۽ ٻارن
ٽانڊن تي جيرا، جگر ۽ بڪيون سيخن ۾ وجهي پڇائبا آهن. يعني ڏکن ۽
ڏاکڙن، مصيبتن ۽ مشڪلاتن کان ڪنڌ ڪڍائڻو ناهي، پر سيخن ماهه پڇائڻو
آهي. شاھ صاحب فرمايو آهي:

ڪانڊين، ٽانڊين، ٻارين، پڇان مَر پيئي،
جيرا جگر بڪيون، سيخن ۾ ٽيئي،
ويجڻئون ويئي، ٽي وهڻي سجڻين.

ٻي هنڌ شاھ صاحب پتنگ جو مثال آندو آهي، هو چوي ٿو ته
هونئن ته پتنگ باھ جي آلي تي پنهنجو پاڻ اڇي قربان ڪندو آهي، پر تون پاڻ
۾ اها طاقت ۽ ظرف پيدا ڪر، جو جنهن باھ ڪيترن ئي پتنگن کي ساڙي رک
ڪري ڇڏيو آهي، ان کي اهڙو اجهاءُ، جو هو ۽ وري ٻرڻ لاءِ سڪندي رهي:

پتنگ چاهين پاڻ کي، ته اڇي اڳ اجهاءُ،
پڇڻ گهڻا پڇائبا، تون پڇڻ کي پڇاءُ،
واقف ٿي وساءِ، اڳ نه ڏجي عام کي.

ڪن بيتن ۾ شاھ صاحب لوهار جي ڏوڻ، رک جي رڄڻ ۽ ان کي
پاڻي ڏيڻ جا مثال ڏنا آهن، شاھ صاحب چوي ٿو، ته جهڙيءَ طرح لوهار ڪڇي
لوھ يعني پھڻ پھاڻ کي پگھاري پھريائين پالتو لوھ، پوءِ گھاڙو لوھ ۽ ان کان
پوءِ صاف رک بنائيندو آھي، تھڙيءَ طرح تون پنھنجي جان کي جو ڪن مان
پار لنگھاءِ، ته ڪاميابي تنھنجا قدم چمي. ڊاڪٽر گريخشاڻي لکيو آهي، ته
هتي پهاڻ جي معنيٰ آهي ”سالڪ جي خام طبع“ يا ”وجود“ جو شريعت،
طريقت، معرفت ۽ حقيقت جون چار منزلون ڪڇي ڌاتوءَ وانگي پار لنگهي،
صاف رک جيئن ڪماليت تي پهچي ٿو، ته اها معنيٰ به برحق، پر شاھ صاحب
جو ٻڌايل هيءُ اصول هر اعليٰ مقصد کي حاصل ڪرڻ لاءِ ڪاميابي جي
ڪنجي آهي. شاھ صاحب جو اهو بيت اجهو هي آهي:

پڇائي پهاڻ، جن رسائڻو رک کي،
تنين سندنو ڄاڻ، آهي اڳڙين کي.

رک ٺهڻ جو دستور آهي، ته جيڪڏهن ڌوڏيو يعني ڌمڻ وارو ڌوڻيءَ
کي سانده ڌڻيندو نه ايندو، ته پهاڻ پوريءَ طرح پڇي نه سگهندو ۽ لوهار جي

دَنُ دَنُ دَمْثُوار، اڄ پڻ اڳڙين جي،
هاريو مڇ مجاز جو، اوتيائون اڱار،
دَوڌاڻي مَر ڌار، ج ڪچورڪ ڪڙيون ٿي.

ہاریو اُجھائین، پرین اُجھایو ہارین،
مون کی تا مارین، لئا لہارین جا۔

اج اڳڙيا آيا، سائو ڪي سڃاڻ،
لاهنندا مورياڻ، رک ڪريندا بڌرو.

ڪٽ ڪڙهي، لوهه پري، ڌڌا جت ڏڳن،
مترڪن مُهه ڪڍئا، ساندائون سرڪن،
اڃ پڻ اڳڙين، ميڙو آهي مڇ تي.

اهڙيءَ طرح شاھ صاحب ڪامياب ۽ مثالي انسان جون خوبيون بيان ڪيون آهن، ۽ ٻڌايو آهي، ته انهن خوبين وارو ئي صحيح انسان آهي، جيڪو پنهنجو پاڻ کي به ڪامياب ڪري ٿو، ته اجتماعيت لاءِ پڻ ڪارائتو ثابت ٿئي ٿو.

شاھ صاحب ٻڌايو آهي، ته صحيح انسان اهو آهي، جيڪو عزت، شان ۽ وقار سان زندگي گذاري ۽ لوپ ۽ لالچ تي هر ڪجي پنهنجي عزت ۽ ملڪ جي وقار جو سودو نه ڪري.



آدم جي ڪهاڻي لطيف ۽ سچل جي زباني

انسان جي ڪهاڻي ايتري پراڻي آهي جيترو سندس وجود. هن ڪهاڻي جو پهريون امين حضرت آدم عليه السلام کي چيو وڃي ٿو، جنهن جي ڪهاڻي پيار ۽ محبت کان شروع ٿئي. بي بي حوا ان ڪهاڻي جو ٻيو ڪردار آهي. هن ڌرتي تي پيار، محبت ۽ امن آشتي جي رشتن جي تخليق ٿي ته ان سان گڏ نفرتن ڪدورتن به جنم ورتو. هر رُخ کي ٻه پاسا آهن، اوندھ آهي ته روشني به. انسانيت آهي ته حيوانيت ان سان گڏ جنم وٺي ٿي. حضرت آدم جي ڪهاڻي جا ٻيا ڪردار هابيل ۽ قابيل آهن، جيڪي انسان جي اندر وقت به وقت پيدا ٿيندڙ تضاد کي بيان ڪن ٿا. ان تضاد جو نتيجو هدايت ۽ رهبري کي اورانگهي اڳتي وڌي وڃڻ جو نتيجو آهي ۽ هن ڌرتي تي پهريون قتل ٿئي ٿو. اهو قتل ڪئين قتلامن کي جنم ڏئي ٿو. ايئن هي ڪهاڻي پيار، محبت، امن آشتي سان گڏ حيوانيت ۽ گمراهي جي ڪهاڻي بڻجي تاريخ جي صفحن تي ڦهلجي وڃي ٿي. رب جبار انسان جي ٻئي تاريخ رُخ کي جلال سان نه جمال سان ڏيکي ٿو ۽ وقت به وقت هن ڌرتي تي ڪئين پيغمبر موڪليا، آسماني ڪتاب موڪليا. ان مان ڪئين شاخون ڦٽيون. پر هن ڌرتي تي جيڪو رت پهريون وهيو هو اهو ڪڏهن نه سڪو. انسان پنهنجي ڪرت ۾ ڏينهن ۽ رات جي تضاد کي قائم رکيو ۽ ڏئي پنهنجي ڪرت ۾ هن ڌرتي تي سنائي سڻائي، سچ ۽ حق جو علم بلند ڪرڻ لاءِ جيڪي سندس صفتون پڻ آهن، نئين پيغمبرن سان گڏ لا محدود ولي، مفڪر، شاعر موڪليندو رهيو. هن ڌرتي تي جنهن مفڪر به جنم ورتو اهو انهيءَ ڳڻتي ۾ غرق هو ته انسان پاڻ سڃاڻي، جنهن جو هو تخليق ڪيل آهي ۽ انهن ئي وصفن سان هن ڌرتي کي اجاري. انسانن ۾ غير برابري، غير متوازن هجڻ جو لاڙو تڏهن پيدا ٿيو جڏهن هو دنيا جي رنگينين ۽ مزن ۾ پينيلجي هڪ ٻئي جي وجود کي فنا

ڪرڻ لاءِ رستو ڳوليو. حقن تي ڌاڙا، ٻئي جي جياپي کي پنهنجي وجود لاءِ خطرو سمجهڻ ۽ مان ئي مان هجڻ لاءِ هن هيءَ ڌرتي ٽامڻي ڪري ڇڏي. ڪائنات جي هر شيءِ ۾ ڪثرت جا ڪئين فرق قائم ڪيا ۽ سڀني شين جون الڳ الڳ حيثيتون مقرر ڪري، غير برابري تي ايمان آندو. ائين جنگ جلد، ڏاڍ ڌم جو بنياد پيو. اسان جي نبين پيغمبرن جي ميٺ محبت، امن ۽ آشتي جي پيغام کي اڳتي نيڻ لاءِ جنهن فڪر وڌيڪ ماڻهن تي اثر ڪيو اهو هو صوفي فڪر. صوفين جي فڪر جڏهن، قرآن جي فڪر کي سولو ڪري ماڻهن کي پڙهايو ته ڪئين پوئلڳ ٺهيا، امن جا پيامبر بڻيا. ايئن امن ۽ آشتي ۾ ايمان آڻڻ وارن جو تعداد وڌيو. امن آڻڻ جو فڪر ڪو سولو فڪر نه هو. ان لاءِ پهريائين پاڻ مارڻ وارو سبق پڙهڻو هو. ”مان پيو ۽ هو پيو“ وارو خيال دل مان ڪڍڻو هو. ان صوفي فڪر جي ڪهاڻي به ان ڏينهن کان شروع ٿي ٿئي جنهن ڏينهن کان انسان جي ڪهاڻي. مفڪرن پيامبرن جا ڪردار ان ڏينهن کان جنم وٺڻ ٿا جڏهن کان هن ڌرتي تي رب جليل پيغمبر موڪليا ۽ آسماني ڪتاب موڪليا. هي پيغمبر، هي ولي، هي صوفي، هي مفڪر هڪ ئي سلسلي جي ڪڙي آهن. لطيف ۽ سچل سائين به انهي لڏي جا پيامبر، صوفي فقير آهن. هو هن ڌرتي تي عشق ۽ امن جا پيامبر بڻجي آيا. هنن سڀني سماجي قدرن ۽ پنڌن کي ٽوڙيو، ان لاءِ ته ان جو بنياد، مان پيو ۽ هو پيو تي پيل هو. هنن پهريائين امن جي بنياد وجهڻ لاءِ پنڌت پادري، ملا ۽ محبت جي مدي خارج تاويلن ۽ تشريحن کي رد ڪيو. هنن انسان کي پاڻ اعليٰ ۽ افضل سمجهائڻ لاءِ سڀ فرق مٽائڻ لاءِ چيو. لطيف ۽ سچل اهڙين ڪيفيتن سان سرشار آهن جيڪي کين هن ڌرتي تي امن ۽ پيار ڦهلائڻ لاءِ بخشيون ويون آهن. هيءُ انسانن سان عشق، هيءُ پيار ۽ محبت جو پيغام حقيقت ۾ ان امن ڏانهن وڪ هڻي، جنهن جي شروعات لطيف جي ڏينهن ۾ ٿي چڪي هئي ۽ ان لاءِ سچل به آيو هو. لطيف ۽ سچل جي فڪر ۾ هر آهنگي، اڳتي نيڻ جا پنڌ پيچرا تقريباً ساڳيا ئي آهن. ماڻهن سان محبت، ڏاڍ، ڌم خلاف جنگ، انسان اندر ٿيندڙ پيچ ڊاهه ۽ نيڪي بدلي جي ويڙهه لاءِ نصيحتون، ”مون ۾ آهين تون“ وارو لطيفي سبق سچل به هيئن پڙهائي ٿو:

مان ۾ آهين تون، تو ۾ آهيان مان،
بجلي بادل سان، آهي جيئن سپرين.

اهي ڪيفيتون حقيقت ۾ ان وقت سنڌ ۾ جيڪي سياسي ۽ مذهبي حالتون هيون، ان جي نشاندهي ڪن ٿيون. منهنجي نظر ۾ لطيف ۽ سچل سنڌ تي جيڪي ٿيو پئي يا جن جو تعلق رهيو، يا جيڪي سچ هو يا حقيقت هئي ان جو آواز آهن. لطيف ۽ سچل سنڌ جي ماضي ۽ ان وقت جي حال جو ردعمل آهن. ارغونن ترخانن واري دور کان ڪلهوڙن تائين واري دور کي ڏسجي. يار محمد ڪلهوڙي کان نور محمد ڪلهوڙي تائين ۽ انهن ڏينهن ۾ نادر شاهه جي سنڌ تي ڪاهه، نادرشاهه سنڌ جي حاڪم نور محمد ڪلهوڙي جا ٻه پٽ يرغمال ڪري وٺي ويو. انهيءَ صورتحال تي ڊاڪٽر درشهور سيد پنهنجي ڪتاب *The poetry of Shah Abdul Latif* ۾ لکي ٿي:

The great Sindhi poet, Shah Abdul Latif who forms the subject of this study was destined to experience the impacts of internal political weakness within the sub-continent as well as the effect of attacks from Muslim neighbours from Iran and Afghanistan.

پير حسام الدين راشدي سنڌ جي تاريخ بيان ڪندي چئي ٿو:

”ڏهين صدي هجري سنڌ لاءِ ڌارين جي تسلط، زور زبردستي ۽ تمام ڏچي جي صدي هئي، جنهن بعد اڍائي سو ورهين تائين سنڌ غلامي جي زنجيرن کي ٽوڙي ڪانه سگهي. انهن اڍائي صدين جي مايوس ۽ پراون جي غير شريفانه سلوڪ سنڌي عوام جي ذهن ۽ فطري حوصلن ۽ همٿن کي ايترو ڇيهو رسايو جنهن جا اثرات اڄ تائين مختلف صورتن ۾ سندس مزاج ۽ طبيعت تي اثر انداز رهندا اچن ٿا. ارغونن جي استبدادي حڪومت، ترخانن جي زور زبردستي، مرزا باقي ترخان ۽ محمود بکري جي ظالمانه گرفت، ازانسواءِ خراسان مان لاتعداد اميرن، صاحب اختيار ۽ اقتدار جي آمد، سنڌ جهڙي ننڍڙي، امن پسند ۽ مائيتي سڀاءَ واري ملڪ لاءِ در حقيقت هڪ عذاب، قهر ۽ خدائي ڪوٺ هو، جيڪو هتان جي گهرو جهڳڙن جي نتيجي ۾ قدرت طرفان سزا طور نازل ٿيو، جنهن جو نتيجو اجتماعي خواهه انفرادي سمورو سنڌ کي ڀوڳڻو پيو...”

مٿئين صورتحال کي ڏسي ائين چيو ويو ته اسان جي عظيم شاعر شاهه عبداللطيف ڀٽائي پاڻ پنهنجي اکين سان سنڌ ۽ سنڌي سماج جي انهن پوڻن ٻن سئو سالن جي غلامي جي پوئين 47 سالن جي عرصي کي پنهنجي اکين سان ڏٺو ۽ ان جو مشاهدو ۽ تجزيو ڪيو.

اسان جو سچل به انهي سلسلي جي ڪڙي آهي. عطا محمد حامي پنهنجي ڪتاب ”نينهن جا نعرا“ ۾ لکي ٿو ته: ”سچل سائين انهيءَ زماني ۾ پرورش پاتي جيڪو سياسي لحاظ کان پر آشوب هيو. شاهه عنايت جهوڪ واري ۽ مخدوم عبدالرحمن ڪهڙن واري جي شهادت جي ياد پراڻي نه ٿي هئي. ڪيترائي ماڻهو جيئرا هيا، جيڪي مٿين واقعن وقت موجود هئا. ميان غلام شاهه ڪلهوڙي ۽ سندس ڀاءُ عطر خان جي ويڙهه، مير بهرام خان جو پنهنجي پٽ مير صوبدار خان سميت جو بي دردي سان قتل ٿيڻ، ميان سرفراز جو شهيد ٿيڻ ۽ مير بجار خان جو دغا سان قتل ٿيڻ وغيره سمورا واقعا سچل سائين جي وقت ٿيا. انهن کان سواءِ ڪلهوڙن جي ڪمال جو سچ لهڻ ۽ ٽالپرن جي اقبال جو آفتاب اڀرڻ، سچل سائين پنهنجي اکين سان ڏٺا. هيءُ اهو زمانو هيو، جڏهن مدد خان پٺاڻ سنڌ ۾ اچي پنهنجي قهر جو طوفان ڪڙو ڪيو هو.“

مٿئين صورتحال ٻڌائڻ جو مقصد اهو هيو ته سرمد هجي، شاهه عنايت شهيد هجي، لطيف هجي يا سچل، اهي وقت ۽ تاريخ جو اهڙو پڙاڏو آهن، جو اڄ به سندن فڪر کي وقت جي ضرورت سمجهي سنڌ جو ماڻهو اهو فڪر اها سوچ پنهنجي ڪري اها واٽ وٺڻ چاهي ٿو، جيڪا کين حق، سچ، پيار، محبت ۽ امن ڏانهن نيئي. سرمد، شاهه عنايت ۽ ٻين صوفين تي جيڪو ملڪ ۽ ماڻهن جو بار هو ان کان وڌ لطيف تي پيو جو اهو لقاء ڏسندو رهيو. سچل تي وقت جو بار اڃا به وڌ رهيو، جو هو انهي دور تائين ڏاڍ، ڌم، بڌامني، قتل غارتگيري کي ڏسندو رهيو. هو وڌيڪ باغي هو، انهي سماج کان جيڪو نا انصافي، مذهبي متييد، ڪوڙ ۽ ڪپت تي بيٺل هو. هن آدم جي ڪهاڻي اصل سمجهي هئي، جتان شروعات ٿي هئي:

الف مون آدم ٿيو، ڪري هنگاما هل،
هندو مومن سو ٿيو، ڀول نه بئي ڪنهن پُل،
”خلق الاشيا فهمو عينها“ ايهو آڻ عمل،
تڄ گلابي گل، مرمارينئي منصور جيان.

سچل جو گلابي گل ٿيڻ جو تصور به منصور سان لاڳاپيل آهي، منصور جنهن جو فڪر ناقابل شڪست رهيو. سچل گلابي گل ٿيڻ لاءِ ته چيو، پر اڄ تائين گلابي گل ٿيڻ لاءِ ڪنهن ويچارو آهي. اڄ اسان تي لطيف ۽ سچل کان به وڌ بار آهي. اسان کانئن ڪيترن سو سالن جي تاريخ جا امين

آهيون، جيڪا تاريخ هابيل قابيل واري قصي کي دهرائيندي ٿي اچي، جيڪا تاريخ وهيل رت سڪڻ نه ٿي ڏئي. انسان ذات جو رت وهندو رهي ٿو. اهي ئي حقن تي ڌاڙا، اهي ئي ڌاڙيل، اهي ئي ڏاڍ ڏمر جا ڏهڪاءُ، هر انسان شاهه عنايت وانگي شهيد ٿئي ٿو يا بلاول وانگي گهاٽي ڀر پيڙبو وڃي ٿو پر شهيد ناهي ۽ گمنامي جو موت سندس مقدر آهي.

هن سماج جو پورا ٿيڻ، اهو غير برابري ۽ گمراهي واري واٽ وٺي وڃڻ جي ڪري آهي. هر دور ۾ نبي پيغمبر آيا. انهن کان پوءِ ولي، مفڪر ۽ شاعر آيا. سرمد، شاهه عنايت، لطيف، سچل، سامي، بيدل کان پوءِ ماڻ وٺيو وڃي. ڳالهه ته ڳوهڻ جهڙي، خلق اڳيان خاموش نه عبرت نه غيرت آهي، حيراني حيرت ... اڄ اسين سڀ پاڻ حيرت جي تصوير آهيون.

صاحب تنهنجي صاحبي عجب ڏني سون،
پن پوڙين پاتال ۾، پاهڻ تارين تون،
جي راضي ٿين تون، ته ميريائي مان لهان.

سچ ته لطيف ۽ سچل اسان وٽ آهن ضرور، پر نه اسان وٽ امن، نه پيار خلوص، نه سچ نه حق، ڇا وري ڪو لطيف اچي يا سچل اچي. ڇا هيءُ سندن ڪلام سڀ لطيف ۽ سچل جو پرتو نه آهي، سندن وجود جو اهڃاڻ نه آهي. پوءِ ڇا اڄ اسين سياسي مصلحتن جو شڪار آهيون، ڇو نه اسين سچل وانگر اهو چئون ٿا:

سچ ٿا مرد چون، ڪنهن کي وٺي نه وٺي،
ڪوڙي دوستيءَ جو دم بڻي نه بڻي.

مان انهيءَ انسان، انهيءَ آدم جي ڪهاڻي کي هٿ ختم ڪريان ٿو، جنهن جي فڪر کي اڏوهي وٺي وئي آهي، هو عظيم صوفي شاعر ۽ مفڪرن جي فڪر کي وساري ويٺو آهي ۽ وٽس لڳي ٿو ته اٽڪت تاريخ ڪي رات آهي. باڪ ڦٽڻ لاءِ وري به هن کي انهن صوفي شاعرن، مفڪرن ڏي وڃڻو پوندو. هن دور جي انهن عظيم شاعرن ڏانهن ور وُر ڪيو بيوسي مان ته نهاريان ٿو:

آري اچين شال، نمائي جي نجھري،
هيءُ مون ڏسي حال، ڪرين غور غريب تي.

مددي ڪتاب:

- (1) آڏواڻي، ڪلياڻ: ”سچل“ جنم ھند ڪاليج، بمبئي 1954ع.
- (2) آڏواڻي، ڪلياڻ: ”سچل سرمست جو چونڊ ڪلام“ ساهتيه اڪاڊيمي دهلي، 1979ع.
- (3) بلڊيو مٽلاڻي: ”سچل جون واديون“ الهاس نگر، 1991ع.
- (4) تنوير عباسي: ”شاه لطيف جي شاعري“.
- (5) حامي، عطا محمد: ”نينهن ڄا نورا“.
- (6) درشهور سيد، ڊاڪٽر: The Poetry of Shah Abdul Latif.
- (7) گوبند مالهي: سچل سرمست، مضمون، تماهي، رچنا، ڪلڪتا، جولاءِ - سيپٽمبر 1989ع.
- (8) وٿن مل: The Life Religion and Poetry of Shah Abdul Latif.



سسئي: شاهه جي زبان ۽ بيان ۾

سسئيءَ کي جيڪڏهن دنيا جي ادبيات جي اهم سورمين سان پيٽجي ته دلچسپ صورتحال سامهون اچي ٿي. شيڪسپيئر جا ڊراما مشرق ۽ مغرب ۾ هڪ جهڙا مقبول آهن. سندس سورمين جي ڪردار ۾ هڪ عجيب رنگارنگي ۽ گوناگوني ملي ٿي. مراندا هجي يا روز الندا، پريڊتا هجي يا جوليت، هنن جي سونهن سوپيا هڪ طرف متاثر ڪري ٿي ته محبت جي سچائي ۽ پيار جي پياس به خوب ڌيان ڇڪائي ٿي. سسئيءَ مثل ڏونگر ڪابه نٿي ڏوري. عربي ادب مان ليليٰ اسان جي ادب جي دنيا تي به چائنجي ويئي، پر جاکوڙ ۾ مجنون نشانبر ۽ سرفراز رهيو. فارسي ادب مان شيرين جو ڪردار اڀريو، جنهن لاءِ نهر فرهاد کوٽي. هندوستاني ادبيات ۾ به شڪنتلا جهڙيون ڪي سورميون آهن. خود سنڌ جي سورمين جي به پنهنجي پنهنجي جوت آهي. هر ڪردار جو پنهنجو پنهنجو رنگ ڍنگ آهي. شاعرن هر سورميءَ جي ڪردار مان اخلاقي سبق ورتا آهن. جي ڪهاڻيءَ ۾ سورميءَ جو ڪردار ساراه جوڳو نه آهي ته به شاهه صاحب ۽ ٻين شاعرن ان خاميءَ مان سبق آموز پهلو اجاگر ڪيو آهي. سوڙن، مارئي، مومل، نوري، ليلا ۽ سهڻيءَ جا ڪردار سنڌي شاعريءَ ۾ نهايت خوبيءَ سان رچيل آهن. مڙني سنڌ جي سورمين کي عمل جو پنهنجو پنهنجو دائرو آهي. ڪانهائيءَ جي پتلي آهي ته ٻي وطن جي حب ۽ ست سيل جي مورت آهي. ڪا خاوند لاءِ سڀ ڪجهه قربان ڪرڻ لاءِ تيار آهي ته ڪا خواهشن جي پانهي هار تي هر ڪي ٿي، ته ڪا ڪوڙن سهارن جي تلاش ۾ آهي.

سسئي سڀ سانگ ڇڏي ڏونگر ٿي ڏوري ۽ ڪي به ڊپ وسوسا هن جي راه ۾ رنڊڪ نٿا بنجن. هن لاءِ جن جهان ۾ ڪونهي ۽ نڪو نانگ بلائون هن جو رستو روڪين ٿيون. بيشڪ ٻروڏو آهي، جبل گوناگون آهن. ڪاپو ۽

ڪارو اڳيان آهن، ته به ڇپر مڙوئي ڇاڙڪي آهي. سسئي اڪيلي نه آهي، هوت ڄڻ هن سان آهي ۽ سبب فقط اهو آهي ته تشنگي تار آهي. ڪنهن ڪوڙي پڄار ۽ ٺلهي سڌ جي ڪري جبل ڪونه پئي جهڙا ٿيا. تاريخي حيثيت کي ڇڏي رڳو ڪردار جي تخليق جي لحاظ کان ڏسجي ته به سسئي بي مثال آهي. تخليقڪارن جي قلم شايد ئي هڪڙي سورمي ادب کي ڏني هجي، شاه صاحب جي زبان ۽ بيان ۾ سسئي هڪ اهڙي جيئري جاڳندي مورت آهي جو جيڪڏهن حقيقي دنيا ۾ نه هئي ته به هڪ زنده حقيقت بنجي ويئي آهي.

شاه صاحب رسالي ۾ پنهنجي سُرڻ: آبري، ديسي، معذوري، ڪوهياري ۽ حسينيءَ ۾ سسئيءَ کي ڳايو آهي. بيان ته ٻيا به ڪن ٿا پر شاه صاحب حقيقت ۾ هي ڪردار تعمير ڪيو آهي، جنهن جي مڪمل تصوير ۽ تقدير ئي اها آهي ته:

سرجي تان سور، سامائي ته سُڪ ويا،
اهي ٻئي پور، نمائيءَ نصيب ٿيا.
(حسيني: 11 - 17)

ڪيچ جو شهزادو پنهنون، پنيور ۾ اچي مٿس دل و جان سان فدا ٿئي ٿو. سسئيءَ به محبت جي موت ڏني. شهزادو به ڏوٻي بنجي ٿو. لاڏ ڪوڏ سان شادي ٿئي ٿي. ڀائر پنهنون کي فريب ڏيئي ڪٽي ٿا وڃن. ”صبح ٿي ساري ته اٺ نه اوطاقن ۾“ سڄ پئي واکا ڪري. سسئيءَ کي ماءُ پيءُ ۽ سرتين گهڻو پليو پر هن کي پنهنون پٺيان ويڻو هو. هن لاءِ پٺيان ته ڪاريءَ وارا ڪڪ هئا. نڪري پوي ٿي ۽ تصور جي اک سان ڄڻ ڏسندي وڃي پئي ته اوئي مارڳ تي ماڪ و سائيندا پيا وڃن.

اڄ پڻ وسائي اوئئين، مٿي مارڳ ماڪ،
پنهنون نيائون پاڻ سين، تازيون پڇي طاق،
”هيها هيهات لهما توعدون“، سڄي ٿي اوطاق،
جُڪيءَ چوري چاڪ، هاڙهي هوت هليا ويا.
(ديسي: 1 - 2)

پنهنون ئي مقصد آهي، ان تائين رسڻ لاءِ سڀ لاڳاپا لاهي ٿي نڪري، ڪو ڏک هن لاءِ ڏک نه آهي. جڏهن هن سڪن کي اهميت ئي نٿي ڏني

تہ سک وري ڪهڙا! جيڪي به آهي سو پنهنونءَ پٺيان وڃڻ ۾ آهي.

سڪين ٿئي نه سٺي، ڏکين تان نه ڌري،
 اوري هڏ نه اُپي، پُري تان نه پري،
 سرتيون ٿو نه سري، پنهي ري پانيڻ کي.
 (آبري 1 - 17)

سڀ ٿڳا توڙي آئي، ماءُ سان ڪيل گفتگو به ياد آيس. چي: ”پهي
 ڪا مَ پڇاءِ، امڙ منهنجي آسري“. هلندي ياد پئي ڪري ته ڏيرن پنهنون سان جا
 ونگڙي وائي ڪئي، تنهن کيس ان وقت شڪ ۾ وڌو هو. سرتين کي به چٽائي
 چيو هئائين ته: سڪن واري سڌ، متان ڪا مون سان ڪري.

سسئيءَ جي ڪردار جو بنيادي پهلو پڪو پھ ۽ عزم آهي. ”ڏونگر
 ڏورن“ ۾ هن جا پٽ ريشم جهڙا پير چلجي ٿا پون ته به ڪيچين لاءِ ڪڙهي ٿي
 ته هُنن کي هتان لنگهندي تڪليف ٿي هوندي. محبت جي جذبي جو ڪمال
 آهي، جو شاهه صاحب زبان توڙي بيان ۾ ظاهر ڪري ٿو:

پير پٽانئي ڪونئرا، ڏونگر مٽي ڏي،
 پاڻ نه پسي ڦٽيو، ڪڙهي ڪيچين کي،
 هاڙهو هوت پري، ڪوهه ڄاڻان ڪيئن لنگهيا.
 (آبري 4 - 11)

ڪابه گس جي تڪليف، ڪو به پنڌ جو ڌڪ سسئيءَ کي محسوس
 نٿو ٿئي. ٿڪي ٿي ته به راه تي رڙهندي ٿي ويڃي ۽ جبل جي چوٽين تي ايئن
 ٿي چڙهي ڄڻ ڪو معمولي پنڌ هجي. ڪوبه پوڻو ڏپ ڏاءُ اٿس ئي ڪونه.
 شاعر به همت جو سندرو ٻڌڻ جي تلقين ٿو ڪري:

ٿڪيائي ٿر ٿيلھ، چڙھ چڪيائي چوٽين،
 هلندي هوت پنهنونءَ ڏي، پو مڙئي پيل،
 اُٿي راڻو ريل، وينن تان واري وري.
 (آبري 6-12)

شاهه صاحب سسئيءَ جي ورلاپن ۽ ڏکڻ ۾ نڪتل آوازن کي به
 سارنگيءَ جي آواز سان پيئي ٿو. سندس چوڻ موجب هي عشق جو آواز آهي.

ڪي معمولي ورلاپ يا آهون دانهون نه آهن.

رجن ۾ رڙ ٿي، ڪر سارنگيءَ ساز،
اي عشق جو آواز، ماڙهو رڪن منڌ ٿي.
(معذوري ■ - 22)

هي مُنڌ به پڪي ارادي ۽ آهني عزم واري آهي، درد جي شدت هن کي وڌيڪ پختو ڪري ٿي، جو ڏونگر کي به چوي ٿي ته: ”ڏونگر مون سين رو، ڪڍي پار پنهنجو جا“ - گهڻيون ٿڌيون ڪوسيون ٿي ڏي. ڪڏهن هڪل ڪري ٿي ته ”آڏو ٽڪر ٽاڪ متان روهه رتيون ٿئين“. ڪڏهن چوي ٿي ته ”ڏونگر مون مَر ڏکو، آئون اڳ آهيان ڪانئري“ يا چوي ٿي ته ”ڏونگر ڏوراپو، پهريون چوندين پرينءَ کي“ يا ”ڏونگر ڏکين کي دلاسا ڏجن“ هي سڀ شاه صاحب جي بياني انداز جا رنگ آهن.

سسئي جو ڪردار عزم، همت، استقلال ۽ جستجو جو هڪ بهترين مثال آهي. ڪو مشورو هن کي روڪي نه سگهيو. سڀني کي چٽائي چٽائي چيائين ته منهنجي دل رکڻ لاءِ گڏجي هلڻ جون صلاحون نه ڪريو. اوهان مان ڪا سرتي نه هلندي چو جو جن کي پنهنجو آرام مٺو آهي، سي پهڙ جو پنڌ ڇا ڪنديون! ايڏي عزم هوندي به عورت جي فطري ڪمزوريءَ کي ظاهر ڪندي، عورت جي ئي زبان ۾ چوي ٿو:

منيس جهل مهار، ڪُنيس ڪاهه مَر ڪر هو،
مون نمائيءَ جي نجهري، پيرو ڪج پتار،
ساجن توهان ڌار، ڏنم ڏينهن قيام جو.
(ديسي - 1-1)

مون کي نشانين، جَتَ ملڪ پنهنجي،
جي گهگهيري گڏين، ته ٻين کان ٻيڻو ڪريان.
(حسيني 12-31)

پنهنوءَ جي هڪ جهلڪ پسڻ ڪيترو سڪون بخشندهڙ آهي. ان لاءِ شاه صاحب سسئيءَ کي ٻڌائي ٿو ته اهو هڪ ڀل جن ڏک ويهڻ ۽ ڪنوار بنجڻ جي برابر آهي. اها ڳالهه به شاعر عورتن جي گفتگو جي خاص انداز ۾ ڪري ٿو:

ڏسڻ ڏڪان اڳرو، سسئي آڻ م شڪ،
 ٿي ٻانهي پر اوڻيون، لڏ م پسي لڪ،
 ور پنهنوءَ سين پلڪ، ڪوءَ ٻارهن ماهه ٻين سين.
 (معذوري 3-7)

هر دم هوت پنهنوءَ جو، ڏسڻ پانئج ڏڪ،
 ور پنهنوءَ سين پلڪ، ٻن ٻارهن ماهه ٻين سين.
 (معذوري 3-8)

سسئيءَ کي تشنگي تار هئي. اُن ڪري هُن پنيور جي سڪن کي
 اهميت ئي نه ڏني. جبل جو پنڌ، آڏا ترچا آهڙا، ڏونگر جا ڏاڪا، لڪون
 جهولا، جبل جا جانار، سره، روجهه ۽ خونخوار جانور هُن جي نظر ۾ تڇ هئا.
 هلي هلي پير ڦٽجي پيس، پر نه واپس وري ۽ نه ڊني.

آڏا ترچا آهرا، ڏونگر کي ڏاڪا،
 وٺي ور واٽ ٿيا، بر چڙهي بانڪا،
 ڦٽيا پير فقير جا، چڙهي چڙهاڪا،
 هيُن جيءَ اندر جاڪا، ويا پڄائي پانهنجي.
 (ديسي 5-3)

پنڌ ۾ گهنڊي وڃي، سڄ ۾ ڪو آواز اچي ٿو ته چرڪ ٿي پري ۽ ڪو
 جانور ٿي ڏسي ته ان کي پنهل کي آئيندڙ اٿ ٿي سمجهي:

رات ڏنائين روجهه، پانءِ ڪ اوڻي آيا،
 پرڻي پرينءَ جي، سڪڻ ڪئي سبوجهه،
 هئي گهڻي اوجهه، سورن سونهائي سسئي.
 (ديسي 5-11)

سور سسئي جا سونهان ٿيا، ڪنهن درد، غم، ڏڪ، ڏوجهري تي
 اختيار ئي نه آندائين. ڌرتيءَ ۾ واکيندي ويئي:

ڪين ڌرتي ماءُ، ڪين چر سندي سڄڻين،
 هلي ۽ واجههءَ ٻنهي جيران وچ ۾.
 (حسيني 1-2)

شاه صاحب هڪ عظيم انسان، شاعر، مفڪر، معلم، دوست، خيرخواه ۽ اهل دل آهي. هن جي حساس دل ابوجهه، ڪمزور، سادہ دل ۽ بيوس انسان لاءِ ڪڙهي ٿي. سسئي انهيءَ سوچ جو هڪ اهڙو ڪردار آهي، جنهن کي شاه صاحب دڳ لائن لاءِ نصيحتون به ڪري ٿو ته ڪڏهن کيس تڪن لفظن ۾ به مخاطب ٿئي ٿو. انداز بيان ۽ لفظن جو موزون استعمال ٻڌڻ وٽان آهي:

ڪيئن اڙايئي پانڌ، پلڻ ۾ ڏيهين سين،
متيون موڙيئي سسئي، ڪيئي ڪوهيارو ڪانڌ،
رُلي پانيئي راند، پانيڻ عشق ڀروچ جو.
(حسيني - 5-8)

کُٽيءَ لاءِ ڪاٺي، رکيئي ڀرت پُنهون سين،
سهيو سُڪيو جندڙو، وڌ ۽ ڇيري ۾ ڄاڻي،
توسين هاڃو هوتاڻي، صباح ڪندا سسئي.
(حسيني - 12-30)

جيڪي ٿي ويو سو ته هن منڌ جي وس ۾ نه هو ته موٽائي، پنڌ ۽ ڌڪ، مونجهه ۽ مايوسي کيس رت رٿارڻ لڳي. ڪنهن کان ڏس پڇي! سج لٿو ته دل سسي ويس، رت ورنو ٿي روئي:

سج اُٿئي سسئي، رت ورنو روئي،
پُهِي نه پانڌي ڪو، جنهن ڪر پڇي لوءِ،
موڙهي وڃي توءَ، موٽڻ جي ڪا نه ڪري.
(آبري - 2-21)

لاڏ ڪوڏ سان پرڻي، پر ڌڪن کيس ڌاري وڌو، شاه صاحب انهيءَ صورتحال کي نهايت موزون لفظن ۾ ۽ منفرد انداز سان بيان ڪري ٿو:

اڃان رات رتوم، ڪوڏ ڪوهياري ڪنجرو،
پيئري ڇايوم، صبح سان سورن سين.
(حسيني - 11-25)

حاصل ڇا ٿيو:

سرتين سهج منجهان، ٿي ڪوڏ وراهيا ڪپڙا،
تڏهن منهنجي ماءُ، ٿي پهڻ آڇيا پڀ جا.
(حسيني - 11-26)

آخر پهاڙ جو پنڌ کيس ايترو بيزار ڪري ٿو جو هيءُ نه ورچڻ واري
مند به پاڏائي ٿي تہ:

جيڪين ميڙ مٺي ڪي، جيڪين مٺيءَ مار،
هيرو ٻنهي ڪنڌئين، ٻنهي پارين بار،
ڏکيءَ کي ڏيکار، هيڪر هوت اکين سين.
(معذوري 3-6)

رسالي جو هڪ هڪ بيت سسئيءَ جي ڪيفيت ۽ سندس ڏڪن،
سورن، عزم ۽ همت توڙي ڪردار کي ظاهر ڪري ٿو. هتي فقط مثال خاطر
چند بيتن ذريعي مقصد واضح ڪيو ويو آهي، يا پننج ٿي سر پڙهي وڃي پار
پئجي، پر جي پهرئين سر آبريءَ جو پهريون ئي بيت پڙهجي تہ شاعر جي مدعا
پڌري ٿئي ٿي:

اول آخر آه، هلڻ منهنجو هوت ڏي،
ٽڪيءَ ٿورو لاءِ، جئن جيئري ملي جت ڪي.



قدم ڪاپڙي جا

مان ڀٽائي جي بيتن مان ست ظاهري ۽ ست باطني معنائون ڪونه ڪيندس، مان ڪوشش ڪندس ته ڀٽائي جي بيتن ۽ ڀٽائي سان لاڳاپيل روايتن کي آڏو رکي اهڙن ماڳن جا نالا ڪٽجن ۽ انهن جو ڪجهه بيان ڏجي جيڪي ڀٽائيءَ پنهنجين اکين سان ڏٺا هوندا. هڪ ڪٽ موجب ڀٽائيءَ 22 سال سفر ڪيو، 1120 کان 1142 هجري تائين.

پر هن موضوع تي اچڻ کان اڳ ۾ مان اهو اقرار ڪرڻ ضروري سمجهان ٿو ته هي موضوع لاڳيتي کوجنا جو آهي. هڪ اهڙي کوجنا جيڪا سڄي عمر جو هڪ موضوع ٿي سگهي ٿي.

تاريخ دان جهڙي طرح سڪندر اعظم، اسڪائي ليڪس ۽ ٻين نامور مهم جو ماڻهن جو پيرو ڪندا آهن، تهڙي طرح ڀٽائيءَ جي سفر جو نقشو به تيار ڪري سگهجي ٿو، اهو ڪم ناممڪن ناهي. سنڌ توڙي ڪڇ ۾ هنڌين ماڳين ڀٽائيءَ جي آمد جا پڙاڏا ٻڌجن ٿا، ڪي روايتون ڪتابن ۾ موجود آهن ته ڪي حوالا خود ڀٽائيءَ جي رسالي مان ملي سگهن ٿا.

ڀٽائي کي اڃا اڍائي سئو سال به ڪونه ٿيا آهن. ان عرصي ۾ ڪي ايڏيون وڏيون جاگرافيائي تبديليون ڪونه آيون آهن جو ڀٽائي جا ڏنل ماڳ مڪان هت نه اچن. ٿي سگهي ٿو ته ڪي شهر ڦٽي ويا هجن ۽ ڪي ترقي ڪري ويا هجن. سچ پچ ته ائين ٿيو آهي. ڪن هنڌن تي ڪنڊر شاهدي ڏيڻ لاءِ ٻيٽا آهن، ڪٿي ننڍڙا ڳوٺ وڏا شهر ٿي چڪا آهن ته ڪي ماڳ اڄ به ساڳي حالت ۾ آهن. ڀٽائي سنڌ ۾ ۽ سنڌ جي پراڻي ۾ ٽن قسمن جو سفر ڪيو آهي جيئن سندس بيت به پٺرائي ڪن ٿا.

هڪ پيرن پيادو پنڌ:

”ڪٿن نه ڪيڪان، پنڌ پراهين هليا.“

ٻيو ٻيڙ تي:

”ڪاري ڪيڙاؤ مٽي مٽي موٽيا“

(سامونڊي)

۽ ٽيون اٺن تي:

”ڪرها ڪارڻ ڪاهه، توکي ڏٺين ڌاريو“

(مومل راڻو)

”هلندي حبيب ڏي، ڪرها موڙ م ڪنڌ“

(ڪنڀات)

هڪ روايت موجب پٺاڻي سٺو گهوڙي سوار به هو. هن سنڌ جي حاڪم نور محمد ڪلهوڙي پاران سوکڙي مليل ڏنگي گهوڙي تي سواري ڪئي هئي. جيتوڻيڪ پٺاڻي اٿانگا پنڌ ڪيا، پر هو هميشه قافلن ۾ هليو، ٻيو نه ته پنهنجا ساٿي گڏ هوندا هئس. انڌل پنڌن ۾ سونهي جي ضرورت پوندي آهي، خاص ڪري جبلن ۾، پتنن ۾ ۽ رڻ پٽ ۾ ان سونهي سان حالت ائين ٿيندي آهي، جيئن پٺاڻي پاڻ چوي ٿو:

هو مهاڏئين مور، پر مستوراتن ماريو.

اُوجھڙ اُسونهن، ڏيهه گهڻو ئي ڏوريو،

سڳڙ ري سونهن، پهتي ڪانه پنڌ ڪري.

(سسئي آبري)

”واٽون ويه ٿيون، ڪوھ ڄاٿان ڪيڏانهن پرين!“

ان سوال تي سڀ هڪڙا آهن ته هو پٽ تي 1742 کان پوءِ وڃي ويٺو

پر سندس سفر عمر جي آخري سالن تائين جاري رهيا:

جوڳي ڪي جڳ ٿيا اڀي ٿي پيرين،

آيون الڪ سامهون، پونءِ ڏي نه پيري.

پٺاڻي جو پيرو ڪٽجي ٿو ته هانءُ ڇڄي ٿو پوي. هر پيري سندس

پيرو اهڙي برپت ۽ دهشت ڏانهن وڃي ٿو، جو پيرو ڪندڙ جوان اڌ مان موٽيو

اچن.

سرتيون سڄي سڄ، متان ڪا مون سين هلي!
 پاڻي ناه، پند گهڻو، اڳيان راتو رڳي رڄ،
 مڇڻ مري اڄ، ڪاڏي پاراتو پنهنوءَ کي!
 (حسيني)

يا

دهشت دم درياءَ ۾، جت ڪُنن جا ڪڙڪا،
 سهي ڪين سمونڊ جا، ماندي دل ڌڙڪا،
 ساهڙ! تون سڻ ڪا، فريادي فقير جي.
 (سهڻي)

پٽائي ڪيترا سفر ڪيا؟ ڪوبه اندازو نٿو هڻي سگهجي، پر ائين
 چئي سگهجي ٿو ته سندس زندگي جا مکيه پنج يا ڇه سفر آهن. ٻه هنگلاج
 جا، هڪ لاهوت جو، هڪ ملتان جو، هڪ ٿر جو، لاڙ جا ۽ انهن پاسن جا
 جيڪي اڄڪلهه هندستان ۾ آهن. ڪڇ ڏانهن پٽائي جي گهڻن پنڌن جون
 روايتون ملن ٿيون. مون ڪوشش ڪئي آهي ته پٽائي جي ڪجهه سفرن جو
 هڪ ڪچو نقشو پيش ڪجي ته جيئن پيرو ڪڻ ۾ سهولت ٿئي.

ڪڇ ڏانهن

هڪ امڪان موجب پٽائي جو ڪڇ ڏانهن سفر گنجي ڏونگر کان
 شروع ٿيو هوندو، جيڪو هاڻوڪي حيدرآباد جي ڏکڻ ۾ هل پارڪ وٽ
 آهي، تڏهن شهر يا قلعو موجود نه هو. تڏهن سنڌ جي گاديءَ جو هنڌ خدا آباد
 هئو. حيدرآباد جو قلعو 1786 عيسوي ۾ غلام شاهه ڪلهوڙي ٺهرايو هو.
 ڪجهه عالمن جي راءِ آهي ته تڏهن پٽائي جي عمر 21 سال هئي، جڏهن هن
 سفر شروع ڪيا. پٽائي جو زمانو 1689ع کان 1753ع سمجهيو وڃي ٿو.
 گنجي ٽڪر ۾ ان هنڌ تي ڪالي مندر آهي ۽ جوڳين سنياسين جو وڏو مرڪز
 هو. ڪالي مندر لڳ هڪ غار سان پٽائي بابت روايت لاڳاپيل آهي ته پٽائي
 هتي چله ڪشي ڪئي آهي. روايتن موجب ڪڇ ۽ جوناڳڙھ جي تيرٿن ڏانهن
 سفر جي ابتدا گنجي ڏونگر کان ٿيندي هئي، جوڳين ۽ سنياسين جا ٽولا ڏکڻ
 طرف سفر ڪندا هئا، ڇاڪاڻ ته سامونڊي بندر توڙي خشڪيءَ جون واٽون ان

طرف ٿي هيون. سنڌو ندي جي وهڪرن جي رڪارڊ مطابق سنڌوندي جو وهڪرو 1758ع کان پوءِ بدلجي اهو ٿيو جيڪو هاڻوڪو آهي. پٽائي جي وفات 1753ع ڌاري ٿي آهي. تنهنڪري اهو چوڻ مناسب نه ٿيندو ته پٽائي هاڻوڪي وهڪري جي ڪنهن بندر تان سمنڊ ڏانهن سفر ڪيو هوندو. پراڻن نقشن موجب هاڻوڪي وهڪري کان اڳ سيرڪاري سنڌوءَ سان سڌي طرح ڳنڍيل هئي، جنهن جو مکيه بندر مغل پين يه اڄوڪو جاتي شهر آهي پر ڪڇ جي بندرن سان سڀ کان ويجهو تعلق ڪوري ڪريڪ جو آهي جيڪا پراڻ وهڪري سان ڳنڍيل هئي. پراڻ جو وهڪرو پٽائيءَ جي دور ۾ موجود هو پر ان ۾ اڳيون اوج نه هو، شايد ان موقعي تي پٽائي چيو:

ڪنڊا تون ڪيڏو جڏهن ڀريو دور وهي،
جسو ڏڻ جيڏو تو ڪو گڏيو پهيو ٿو.
(ڏهر)

شاھ لطيف پراڻ جي وهڪري واري واٽ ورتي هوندي ۽ پڪ سان بدين جي ڏکڻ ۾ پراڻ جي چوڙ وٽان سامونڊي سفر شروع ڪيو هوندو. جتي لکپت بندر آهي:

هڙ ۾ ڪين هئون، هنئين هن نه چاڙهيا،
سارو ڏينهن سمنڊ تي لهي سج ويون،
جڏهن سائين سبب ڪيون، تڏهن ستر ٿيا سيد چئي.

لکپت ۾ پٽائي جي آمد بابت هڪ روايت موجب هو هتي اڪثر ايندو هو. هتي سانولو فقير رهندو هو جيڪو سندس دعا سان ڄاڻو. لکپت کان پوءِ جون ٻيون منزلون ڏيڻو ڌر جبل، رامپور، ابڙاسوا، گياهم، نارائڻ سر ۽ ڪوٽس مندر هئا، جيڪي لکپت بندر جي ڏکڻ اولهه ۾ آهن. نارائڻ سر ۽ ڪوٽس مندر مان روايتون ملن ٿيون ته پٽائي اتي ڇل ڪشي ڪئي آهي. ڏيڻو ڌر جبل تي پٽائي به پيرا آيو آهي، جتي هن جي ملاقات ڌرمناٿ سنڀاسيءَ سان ٿيل ٻڌائي وڃي ٿي. رامپور ابڙاسوا ۾ ابڙي سمي جي قبر آهي. جنهن جي بهادري کان متاثر ٿي پٽائيءَ کيس ڳاتو آهي. هي سڄو علائقو ٿر جي ڏکڻ ۾ ڪڇ ۽ رڻ ڪڇ جو آهي، جتي رهاڙي نسل جا ماڻهو رهن ٿا.

رڻ ۾ ريپاڙين جي پڪن اچو اچ،
 سرهيون ٿيون سگهاريون، جنهن جا واري ڪڏن وڃ،
 ڪرڳل هيو ڪڇ، جو لاڪي وير لهي ويو.

جيڪڏهن ان سامونڊي واٽ کي درست تصور ڪيو وڃي ته پوءِ
 ايندڙ سامونڊي منزل دوارڪا آهي، جيڪو شري ڪرشن سبب تمام پوتر
 ماڳ سمجهيو وڃي ٿو. ڪوبه جوڳي يا سنياسي ان تيرت جي ياترا جو موقعو
 وڃائڻ پسند نه ڪندو. هر لانگهائو جوڳي سنياسي اتان هر صورت ۾ چڪر
 هڻندو هو:

نانگا نانيءَ هليا هنگلاجان هلي،
 ديڪي تن دوارڪا، مهيسين ملي،
 اڳهه جن علي، آئون نه جيئندي ان ري.
 (رامڪلي)

دوارڪا کان پوءِ پور بندر آهي، جتي پڻ تيرت آهن. پور بندر
 ڪنهن وقت ۾ ان ڪري به اهم هو جو مسلمان حاجي مڪي شريف ڏانهن سفر
 لاءِ هتان جهازن ۾ سفر ڪندا هئا. ان کان پوءِ ملاحن جي چوڻ موجب هلندڙ
 صديءَ تائين حاجين جا جهاز تعلقي ميرپور ساڪري جي جاڪي بندر تان
 ويندا هئا.

پور بندر جي ڏکڻ ۾ سومنات پٽن آهي جتان جي مندر کي محمود
 غزنويءَ جا هٿ لڳا. پور بندر کان سڙاوير ۾ جوناڳڙهه جو شهر آهي،
 جيڪو پٽائي جي سر سورٺ جو محور آهي. جوناڳڙهه گرنار جبل جي پاڙ ۾
 اتر واري ڪنڌي تي آهي. ڏٺو وڃي ته هن علائقي ۾ دوارڪا کان پوءِ وڏي ۾
 وڏو تيرت آستان گرنار جبل آهي، جنهن تي ڪافي تيرت آهن. خاص ڪري
 جين ڌرم جا خوبصورت ۽ قديم مندر گورڪنات سان منسوب چوڻي ۽
 درويش جميل ڏاتار جا آستانا، هيءُ اهو ساڳيو درويش آهي جنهن جي مزار
 پير پني جي درگاهه لڳ آهي. گرنار جي ڀرسان ٻيو جبل ”ڏاتار“ سندس نالي
 پويان سڏجي ٿو. ٻنهي جبلن جي وچ ۾ ٻن ميلن جو گهاٽو پيلو آهي، جنهن ۾
 شينهن موجود آهن، هن علائقي ۾ ڪوبه وڏو درياءُ ناهي پر ننڍيون ننڍيون
 نديون ڪافي آهن ۽ ملڪ سائو آهي.

اهو امڪان به موجود آهي ته پٽائي سومنات ويو هجي پر اهڙي ڪا روايت نٿي ملي، البت جونا ڳڙھ کان اتر طرف ڪنڀات آهي جنهن جي نالي پٽائي جو هڪ سر آهي. پٽائي محبوب جي سونهن ۽ ان سونهن جي حصول جو موضوع بيان ڪيو آهي، پر دلچسپ امڪان اهو آهي ته ڪنڀات ڏانهن يا اتان کان موٽ جو سفر اٺن تي ٿيو هوندو ڇو ته اهو پنڌ پري جو آهي، هو ڏانهن پٽائيءَ به سرڪنڀات ۾ اٺ تي مسافري کي علامتي انداز ۾ بيان ڪيو آهي.

ڪنڀات کان واپسي جا وري ٻه رستا آهن: هڪ خشڪي ذريعي جيڪو ڪڇ ۽ رڻ ڪڇ کان ٿيندو ۽ ٻيو واري علائقن مان سنڌ اچي ٿو ۽ ٻيو جونا ڳڙھ کان پور بندر ۽ اتان ٻه ٻڙين ذريعي لڪپت بندر تائين، هن موقعي تي پٽائي جي هي ست مناسب لڳي ٿي:

ڪاري ڪيرائو مٿي مٺي موٽيا،
 سودو ڪن نه سون جو وڏا وهائو،
 موتي جي مهران جا. تن جا طاماعو،
 سامونڊي سائو، لنڪا لويي آيا.

مان تجويز ٿو ڪريان ته پٽائي جونا ڳڙھ کان موٽ کڏي هوندي ۽ سمنڊ جو مشاهدو مڪمل ڪيو هوندائين. ڪنڀات ڏانهن ڀڄ واري پاسي کان خشڪي رستي ڪنهن ٻئي دفعي ويو هوندو. ان سفر دوران ڪڇ ۽ رڻ جا ڪي سونهان ضرور ساڻس گڏ هوندا ڇو ته رڻ مان لنگهن جا پيچرا فقط مقامي ماڻهو ئي ڄاڻن ٿا. رڻ جي ڏکڻي پنڌ سبب ماڻهو يلجن جو خطر و نه ٿو کڻي سگهي. جيتوڻيڪ پور بندر سنڌ جي ڏکڻ ۾ آهي، تڏهن به پڪ سان چئي سگهجي ٿو ته پور بندر ڦري ”پورب“ ٿيو آهي ۽ پورب هڪ علامتي حيثيت حاصل ڪري ويو، جيڪو لفظ پٽائي به ڪم آندو آهي.

هلڻ جو هنگلاج ڏي، آديسين اتوم، سائين سڱ سندنوم
 نئي پورب پار ڏي ويراڳين وڌوم، سائين سڱ سندنوم.

مٿئين بيت مان اهو به شڪ اڀري ٿو ته پٽائي هڪ ڀيرو هنگلاج کان پور بندر يا پور بندر کان هنگلاج ڏانهن سفر ڪيو آهي. پاڪستان ٺهڻ کان اڳ ياتري ڪڇ ۽ ڪاٺياواڙ کان ٻيڙن ذريعي هنگلاج ايندا ويندا هئا. ياتري

بيٽا هنگور نديءَ جي چوڙ وٽ ٻڌندا هئا جيڪو هنگلاج مندر کان ڏکڻ 8 – 10 ميلن جي پنڌ تي آهي.

پٽائي سنڌي سورمن جو ذڪر سر ڏهر ۽ بلاول ۾ ڪيو آهي، اهي سورما آهن لاکو ڦلاڻي، ايترو ۽ جاڙيجو، اهي سڀ ڪردار ڪڇ سان تعلق رکن ٿا، جيڪو ثقافتي طح سنڌي تهذيب جو حصو آهي. روايتون به ائين چون ٿيون ته پٽائي بدين کان ڪڇ تائين اڪثر ماڳ ڏاڍي تفصيل سان گهميو آهي. انهن پنڌن دوران هو روپاه ماڙي، محمد طور، رحمڪي بازار، لڪپت بندر، پڇ، ڪنڀات ۽ ڀرپاسي ويو ۽ اتان جو مشاهدو ڪيو. ڪڇ سورمن جي ذڪر سان ڀريو پيو آهي، خاص ڪري ايتري لاکي ڦلاڻي، راءِ ڏياچ ۽ راءِ ڪنگهار جا قصا متاثر ڪرڻ سواءِ نٿا ڇڏين. 1548ع ۾ پڇ راءِ ڪنگهار جي گادي هڻي ۽ سن 904 عيسوي لڳ راءِ ڏياچ جي گادي جو هنڌ جونا ڳڙھ هو. لاکي جو تعلق ڪڇ سان هو. لاکي ڦلاڻي جو سن 1320ع چيو وڃي ٿو.

لڪي ۽ لاکو، ٻئي ماءُ ٻاجھ ٿي،
قيادر لاڻو ڪڇ تان، اديون اولاکو،
واڍن ۾ واکو، ريباڙي رهي وئا.

ريبڙين جي سردار جو نالو راءِ ڦل هو، جنهن جي مارجي وڃڻ کان پوءِ ريبڙين سوء ورتي ۽ قسم ڪيو ته جيسين پلڻ نه وڻنداسين تيسين سوء نه لاهيندا. هو پلڻ وٺي نه سگهيا تنهنڪري سوء نه لائائون. انڪري ڪارو کڻو ۽ سوء جون ٻيون نشانيون اڃا تائين باقي هلنديون پيون اچن. پٽائيءَ ريبڙين کي به ڏاڍي عزت سان ڳاتو آهي.

ٿر ۾

ٿر ۾ پٽائي ٻن مان هڪ واٽ ورتي هوندي يا ته هو ڪڇ کان واپسي مهل رحمڪي بازار واري پاسي کان ويڙهي جهپ ويو هوندو، جتي هڪ برهمڻ سنڀاسيءَ جي مڙهي آهي، سنڀاسيءَ هتي پاڻ کي جيئرو پورائي ساھ تياڳيو هو. هو اڇوتن جي خدمت ڪرڻ جو پرچارڪ هو.

ويڙهي جهپ کان پوءِ مارئي جو ملڪ يعني پالوا، گوڙي مندر، پارڪر، ڍٽ، پائر وارا پاسا ۽ عمر ڪوٽ ڏٺو هوندائين ۽ پوءِ ڪپري واري

وات کان واپس ٿيو هوندو، جتي سندس تڪيا آهن.

تنهن وقت ۾ گوڙي مندر توڙي ڪارونجهر ۾ جين ڌرم وارن مندرن جي حالت ٺيڪ هئي. گوڙي مندر ۾ پارس نات جو مجسمو 1716ع تائين موجود هو، جنهن جو آخري درشن 1824ع ۾ ويرا واه ۾ ڪرايو ويو. 1716ع ۾ گوڙي مندر کان ڪڍي وڃڻ بعد مجسمي جو پهريون درشن 1778ع ۾ ڪرايو ويو. پٽائي اهو بت نه ڏنو هوندو پر ان بابت گهڻيون ڳالهائون پٽائي ٻڌيون هونديون. پٽائي ڪارونجهر ۾ ستين جا نشان، ساڙ ڌري ۾ پاراسر رشيءَ جو آستانو، محمود بيگڙي جي 1505ع ۾ ٺاهيل مسجد به ڏني هوندي. هن ڀاري نگر جا باقي اهڃاڻ به ڏنا هوندا، جيڪو ويرا واه لڳ قبل مسيح ۾ قائم ٿيو. ڀاري نگر 1626ع کان پوءِ به موجود هو. پٽائي جي وقت ۾ اتي ڪجهه مجسما به موجود هئا.

پٽائي قديم آثارن جي حوالي سان گهڻو ڪجهه ڏٺو ۽ مشاهدو ماڻيو پر هن انهن ماڳن جو سڌو ذڪر نه ڪيو آهي پر انهن آثارن جي حالت کي تشبيه طور ڪم آندو آهي:

”مون کي جيارو پرين جي ڳالهه ڪري،
ڏٺو اڃ اڏيون هنئڙو ڪوٽ برج جيئن.“
(سامونڊي)

چئي نٿو سگهجي ته پٽائي ڪهڙي ڪوٽ جو ڊنل برج ڏٺو هوندو پر سر مومل جو هڪ بيت هوبهو ”ڪجلاسر“ بابت روايت بيان ڪري ٿو:

”جنهن تڙ ڌوڻون ڏون، چوٽا چندن چڪ ڪيو،
اچيو پونئر ڀنڀوليا، تنهن پاڻي مٿان پون. . .“

ڪجلاسر بابت مشهور آهي ته ان تلاءَ تي نوجوان ڇوڪريون صبح سوږ اچي هت منهن ڌوئينديون هيون. ڇاڪاڻ ته اکين ۾ گهڻا ڪجل وجهنديون هيون، تنهنڪري تلاءَ جو پاڻي ڪارو ٿي ويندو هو. ان ڪري تلاءَ جو نالو ئي ڪجلاسر پئجي ويو.

ٿر ۾ ريگستاني ماڻهن جي زندگي عمر مارئي جي قصي، مومل راڻي جي ڪٿا ۽ وسڪاري کان پوءِ وارن منظرن پٽائي تي ايترو اثر ڇڏيو آهي جو هن ٿر کي انهن ئي حوالن سان ڳائي ماڳ مڪانن جو ذڪر ضروري نه

سمجهيو آهي، نيٺ به هو تاريخ دان نه هو.

ٿر ۾ سفر بابت ٻيو امڪان اهو آهي ته پٽائي وسڪاري واري مند ۾ خاص طور تي ٿر جي سفر لاءِ سنڀريو هوندو. جڏهن هن سر سارنگ جي رچنا ڪئي. ان سفر دوران هن ڪپري ۽ عمر ڪوٽ کان پٽون لتاڙي پارڪر، مٺي ۽ ويڙهي جهڙي واري واٽ ورتي ۽ پوءِ ڪڇ جو چڪر به هنيو. حقيقت اها آهي ته ٿر، رڻ ڪڇ، ڪڇ ڪاٺياواڙ ۽ جيسلمير جي علائقن کي ڪيئي واٽون هڪ ٻئي سان ڳنڍين ٿيون، تنهنڪري صحيح واٽ جو تعين ڪجهه ڏکيو ڪم آهي.

هنگلاج ڏانهن

هنگلاج جا پانڌي نئي نگر مڪلي واري ڪالي مندر کان پنهنجو سفر شروع ڪندا آهن. هنگلاج واري پنڌ جون روايتي منزلون ۽ پيچرو اڃا تائين ساڳيا آهن. هنگلاج جي سفر دوران پٽائي جو پيرو وڃائي نٿو سگهجي. مڪلي ۾ ڪاليءَ جا ٻه مکيه مندر آهن، انهن مان هڪ مڪلي قبرستان کان ٽي ميل اولهه ڪلان ڪوٽ ڍنڍ لڳ قائم آهي. ان مندر جا ڪنڊر اڃا به موجود آهن، ڪڏهن ڪڏهن ڪي ياتري اڃا به هتي اچن ٿا. هنگلاج جا پانڌي اڳي ٻنهي مندرن کان ٿي پوءِ هنگلاج لاءِ نڪرندا هئا پر هاڻي مڪليءَ واري مندر کان سفر شروع ٿئي ٿو. مڪلي واري مندر لڳ هڪ غار بابت اها روايت اڃا ٻڌجي ٿي ته پٽائي هنگلاج لاءِ اتان ٿي هڻي هئي.

پر هنگلاج لاءِ پٽائي جو سفر وري به گنجي ڏونگر کان شروع ٿيو هوندو پر نئي وٽ وڏي قافلي سان مارچ ڌاري وڃي مليو هوندو. هو نٿو بارڻ ٿي ڪينجهر جي ڪنڌي وٽان ٿيندو نٿي پهتو هوندو. ان واٽ تي هن سونڊا سميت ٻيا قبرستان ۽ ڪينجهر جي ڪنڌيءَ تي سمن جون اڏاوتون به ڏٺيون هونديون. انهن اڏاوتن، ڪينجهر جي سونهن، مهاڻن جي زندگي ۽ نوري ڄام تماچي جي ڪٿا پٽائي تي وڏو اثر ڪيو ۽ نتيجي ۾ ”سر ڪاموڏ“ وجود ورتو. ڪينجهر جي ڪنڌي تي ڄام تماچي سان منسوب ماڙي هاڻي ڊهي چڪي آهي. جنهن جا بهتر نشان پٽائي ڏنا هوندا. سر ڪاموڏ ۾ پٽائي جي ڪردار نگاريءَ ۽ ماحول جو اڀياس تجويز ڪري ٿو ته هو هت ڪافي ڏينهن ترسيو آهي. ڪاموڏ ۾ پٽائيءَ اتر لاءِ جو ذڪر ڪيو آهي جنهن ڪري امڪان آهي ته پٽائي ڪينجهر جو مشاهدو سياري ۾ ڪيو.

لڳي اتر واءُ ته ڪينجهر هندورو ٿئي.

شهر ۾ پٽائي شاهجهان واري مسجد ۽ دڳير مسجد به ڏني هوندي. ان وقت ڪي ٻيون مشهور ۽ تاريخي مسجدون به موجود هيون پر هن انهن مان ڪنهنجو به ذڪر نه ڪيو آهي. البت هن نٿي جي بازار ڏني، جنهن ڪيس اداس ڪري وڌو. پٽائي مڪليءَ جو قبرستان به ڏنو ۽ بادشاهن جي مقبرن تي ٿيل عاليشان اُڪر به ڏني پر انهن جو به ذڪر نه ڪيو. اڳتي سندس وات ۾ هاليجي واري ڍنڍ پنهنجي اصلي حالت ۾ بيٺي هوندي. هاليجي توڙي ڪينجهر تي پٽائيءَ پڪين جو مشاهدو به مائيو هوندو. پڪين جو ذڪر لطيف سر ڪارائيل ۾ ڪيو آهي.

هاليجي جي پرپاسي ۾ گجو ۽ ان کان پوءِ پنيور اچن ٿا. پٽائي پنيور جي ڌڙي تي هڪ پرپور نظر وڌي هوندي ۽ سسئي پنهنوءَ جي ڪٿا ڏهن ئي ذهن ۾ ورڃائي، ان وات ڏي ڏٺو هوندائين جيڪا حب نديءَ ڏانهن وڃي ٿي. نه گگهر ٽپي پٽائي ملير واديءَ ۾ پير پاتو جيڪا هنگلاج جي ياترين جي هڪ منزل آهي. هاڻوڪي ڪراچي ڊويزن ۾ سورهي کان ارڙهين صدي دوران قائم ٿيل قبرستان جو هڪ سلسلو آهي جن ۾ راج ملڪ چوڪنڊي، ملير ڪينٽ (ٿڌوندي) ۽ منگهو پير اچي وڃن ٿا. پٽائي جي زماني ۾ اهي قبرستان مختصر هئا ڇو ته اڪثر قبرون پوءِ جون ٺهيل آهن. پٽائيءَ اهي ماڳ هنگلاج واري پنڌ دوران نه ڏٺا هوندا ڇو ته اهي قافلي وارن جي وات تي نه هئا. البت هنگلاج کان واپسيءَ وقت ڪنهن ٻئي پيري پٽائي اهي ماڳ پڪ سان ڏٺا هوندا. هن متارن جون قبرون ڏٺيون هيون: ”بنن پاسي بنيون“

هنگلاج جو ميلو هر سال مارچ يا اپريل ۾ لڳندو آهي، انڪري قافلا مارچ ڌاري نڪرندا هئا ۽ اپريل ۾ واپس موٽندا هئا. قافلي کي ڪراچي کان هنگلاج اوت موٽ ۾ 24 ڏينهن لڳندا هئا. ڪراچي کان هنگلاج 275 ڪلوميٽر پري آهي. ان سفر دوران هنگلاج جو قافلو موچ ڳوٺ کان ٿيندو حب ندي ٽپندو آهي ۽ پوءِ هاڻوڪي حب چوڪي وٽان ٿيندو پٺ جبلن جي لڪ ڳهه ٻوٽي مان لنگهي اتر اولهه واري وات وٺي ٿو. ڳهه ٻوٽي لڪ اصل ۾ لسبيلي ضلعي جو در آهي جتان هر قافلو لنگهي ٿو. سڪندر اعظم جو لشڪر به هتان ئي لنگهي ويو هو. ڪراچي کان پوءِ پهرين منزل حب ندي

آهي. ان کان پوءِ ٻي منزل پيواني سراءِ آهي. پيواني سراءِ وٽ هڪ ڪوهه هو، هتي ڪو مندر وغيره ڪونهي پر هڪ مسافر خانو آهي، جيڪو هنگلاج جي ياترين جي سهولت خاطر وجود ۾ آيو آهي. پيواني سراءِ جي ڀر ۾ چوڪنڊي ٿاڻپ قديم قبرون آهن، جيڪي پٿاڻي ضرور ڏٺيون هونديون.

ٽين منزل نءُ وندر آهي، جيڪا گڏاڻي سامونڊي ڪناري، ڪارڙي ناڪي ۽ باگڙ نالي ماڳن وٽان لنگهڻ کان پوءِ اچي ٿي. ڪارڙي ناڪي وٽ ياترين کان محصول ورتو ويندو هو. نءُ وندر جو ذڪر پٿاڻي خاص طور ڪيو آهي:

”وات وندر جي وٺ پيا ڏسيندا“

وندر هڪ برساتي ندي آهي جيڪا ٻڌ جبل مان ڦٽي 64 ميلن جو پنڌ ڪري سونمياڻي واري ڪاريءَ ۾ وڃي پوي ٿي. سونمياڻي ۽ وندر کان پوءِ اهو سڄ وارو پٽ آهي، جيڪو جهاڳڻ کان پوءِ ياتري هنگلاج کي ويجهو ٿين ٿا.

”سامي جهاڳي سڄ، وسنهن کي ويجهو ٿيا“

ان سڄ کي گرو چيلي وارو رڻ چون ٿا ڇو ته اهي ٻئي اڄ بک وگهي ان ۾ مري ويا هئا. شايد انهن جي ڪٿا ٻڌي پٿاڻي چيو:

”وڏا طالع تن جا، جي مارڳ منجه مرن“

ان سڄ کي اڄڪلهه دشت به چون ٿا ۽ ان مناسبت سان هتي دشت ڪائونسل به آهي. وندر کان پوءِ چوٿين منزل لياري آهي، جيڪا مياڻي ڪاريءَ جي اتر ۾ آهي. لياريءَ کان پوءِ جو پنڌ هاڙهي جبل تائين سر اولهه ۾ آهي، جنهن کان پوءِ رخ ڦري ڏکڻ ٿئي ٿو. وات ۾ بدو چارڙي، ڪاٺواري، پٽڪو، ڌارا منهن ۽ ڪنڊي واري اچن ٿا. ڪنڊي واري جي ڀرپاسي ۾ پنجين منزل ڪن ٿا. ڪنڊيءَ واريءَ کان پوءِ سمنڊ جي ڪناري چندر ڪوپ آهن، جتي وڏي پوڄا ٿئي ٿي. چندر ڪوپ اصل ۾ مٽيءَ جا جوالا مڪي آهن جن ۾ گپ ٽهڪي ۽ ٻڙڪي ٿي. پٿاڻي به پڪ سان اهي جولا مڪي ڏٺا ۽ پوءِ قافلي سان گڏ سنگل جي ڀرپاسي ۾ ڦورنديءَ وٽ ڇهين منزل ڪئي هوندي. سنگل هالار ۽ هاڙهي جبل جي پڇڙي آهي. ڦور اها ندي آهي جنهن بابت چيو وڃي ٿو ته سسئي تيز وهڪري سبب ٽپي نه سگهي ۽ ان کي سڪي وڃڻ جو ڀار اتو ڏيئي ٻڌ موٽي وئي. هتان جابلو زمين شروع ٿئي ٿي.

ٿورندي کانپوءِ ڇهين منزل هنگورندي آهي، ستين منزل آساپورا،
 انين ڪالي آستان ۽ نائين هنگلاج آهي. ڪالي آستان ۽ آساپورا هڪٻئي جي
 ڀر ۾ آهن پر هر هڪ ماڳ لاءِ هڪ ڏينهن سڙايو وڃي ٿو. آخري منزل انيل
 ڪن آهي. انيل ڪن تائين پهچڻ لاءِ هنگلاج جبل چڙهڻو پوي ٿو جيڪو تمام
 ڏکيو آهي. وات ۾ گور ڪنات جي ڌوڻي سندس چاڪڙيون چوراسي لک جنهن
 کان چوٽڪارو ڏيندڙ ماڳ چوراسي جبل ۽ بيا تيرت آهن.

هنگلاج جا ياتري ٻيڙن ذريعي به هنگلاج ايندا هئا. هو پنهنجا ٻيڙا
 هنگول نديءَ جي چوڙ وٽ ڏهاڪو ڪن ميل پنڌ ڪري هنگلاج پهچندا
 هئا. ان ڳالهه جو امڪان موجود آهي ته ڀٽائي پهرين سفر تان واپسي انهن ٻيڙن
 ذريعي ڪئي هجي. جڏهن ته ٻئي سفر جي واپسي لسبيلي کان ٿي ڇو ته
 جوڳي سندس دشمن ٿي پيا هئا. ان صورت ۾ لسبيلي ڏانهن سڀ کان ويجهي
 وات ٿورنديءَ واري آهي. ٿورندي هاڙهي ۽ هالار جي وچ مان وهي ٿي. اها
 وات اتر اوڀر ۾ لسبيلي ڏانهن وڃي ٿي.

”وڏا وڻ وٽڪارجا، جت جائو جمر جر“

لسبيلي وٽان بلوچستان جون ٻه نديون پورالي ۽ ڪڊ لنگهن ٿيون جن
 ۾ پاڻي رهي ٿو. ان ڪري جر ۾ پاڻي هجڻ سبب ڪوهه مٺا آهن. لسبيلي کان
 اولهه ڏکڻ ڄائو لڪ آهي. جتان ڏکڻ بلوچستان جا رستا ڦٽن ٿا. لسبيلي جي
 اتر اوڀر ۾ جمر لڪ آهي جن جا نالا ڀٽائي مٿين بيت ۾ ڪنيا آهن.

ڀٽائي لسبيلي کان ڏکڻ ۾ اوڻل طرف اچي اوڀر ۾ مور جبل وارو
 سلسلو ٽپي پڄ جبل ۾ لاهوت ويو هوندو. جيتوڻيڪ اهڙي ڪا روايت نه ٿي
 ملي پر اتان لاهوت نه رڳو ويجهو آهي پر لاهوت کان هيٺ ڪراچي طرف
 واري وات ۾ ويراب ۽ حب نديون پاڻي مهيا ڪن ٿيون. ڀٽائي حب ندي وٽ
 پهچڻ کان پوءِ ٻيوڻي ناڪي ۾ سسئي جي قبر تي ويو هوندو ۽ بند مراد کان
 ٿيندو، منگهي پير واري وات کان ڪراچي پهتو هوندو، جتي مهاڻن سان
 چڱو وقت رهي سرگهاتو چيائين.

سسئي جي وات

ڀٽائي کي موڪي متارن جي ڪهاڻي گڏاپ مان ملي آهي، جتي انهن
 جون قبرون آهن. موڪي متارن جو ماڳ پنيور ۽ سسئي جي قبر جي وچ ۾

آهي. گڏاپ جي ڀر ۾ ئي ”ڀٽائي جو ٽڪاڻو“ آهي. متارن جون قبرون نارائڻ ٽڪر جي نڪ تي آهن. ڪوهستاني ٻولي ۾ ننڍي ٽڪر کي چون ”بني“ ۽ قبر به سڏجي بني. قبرن جي ڀرپاسي ۾ ڪٿي به ڪالڪو هٿ ناهي. موڪي جي قبر به متارن کان ٿي ڪوه ڀري آهي. تنهنڪري ائين ٿو سمجهجي ته ”بني پاسي بنيون“ جي معنيٰ ڪالڪي هٿ آڏو قبرن جو وجود ناهي پر ڀٽائي جو اکين ڏٺو احوال آهي ته نارائڻ بنيءَ تي متارن جون بنيون آهن.

جيڪڏهن لطيف سسئي جو پيرو ڪٿڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته ان جو مطلب اهو ٿيو ته هو ڀنڀور کان نٺ گگهر وٽان ٿيندو، درسائي چئني وٽان لنگهي پريءَ واريون ٽڪريون لنگهي نٺ سڪڻ ٿي ملير ندي ٽپيو آهي. ان کان پوءِ ڊملوٽيءَ واري ماڳ کان ٿيندو موڪي ۽ متارن وٽان ٿيندو، گڏاپ ۾ ترسي حب ندي واري پاسي بند مراد وٽان ٿيندو سسئي جي قبر تائين وڃي پهتو هوندو.

ملتان ڏانهن

ڀٽائي هڪ سفر اتر طرف ملتان تائين ڪيو آهي، هو شاهه ڪريم جي مقبري جي آڏوت لاءِ ڪاشي خريد ڪرڻ ويو هو. شايد تڏهن هالا ۾ هنر مخد ڪونه هئا. اتر ۾ ڀٽائيءَ جا ٽڪيا ڪوٽڙي ڪبير، خيرپور، روهڙي، پراڻي سکر، مديجيءَ لڳ ترائي ۽ شڪارپور طرف چيا وڃن ٿا. ملتان کان ڀٽائيءَ جا واپسي ٻيڙين ذريعي بلڙي لڳ ڪنهن پٽڻ تائين ٿي، ان ئي سفر دوران نور محمد ڪلهوڙي خدا آباد وٽ ڀٽائيءَ کي خوني سوکڙيون هروڪليون هيون.



سيوهڻ کان لاهوت

جيئن سياسيبن جو پنڌ هنگلاج ڏانهن آهي، تيئن فقيرن جو پنڌ سيوهڻ کان لاهوت ڏانهن آهي. جيئن سياسي هنگلاج جا پنڌ ڪري ”اگهري“ سڏبا آهن، تيئن لاهوت جا پانڌي لاهوتي سڏبا آهن. لاهوت وڃڻ ۽ لاهوت ڪرڻ ۾ فرق آهي. لاهوت ڪرڻ جيڪو لڳ ڀڳ 200 ڪلوميٽر سڄ ۽ ٻهڙن جو پنڌ آهي. ڀٽائيءَ لاهوت ڪيو آهي. هن واٽ تي هنڌ هنڌ ڀٽائي سان منسوب ٿيل ماڳ موجود آهن.

پٽائي ڪنهن سال قلندر جي عرش کان پوءِ پنهنجي ٽولي سان گڏ لال باغ کان سفر شروع ڪيو ۽ لال باغ جي قدآور وٽن جو مشاهدو ڪري پنجن ڪلاڪن ۾ 16 ميل سفر ڪري جهانگارن پهتو. ٻيا ٻه ڪلاڪ پنڌ ڪرڻ کان پوءِ نٺ جهانگارا ٻي ڏاٺ جبل پهتو. اتي صاف پاڻي جي قدرتي چشمي مان پاڻي پي گهڙي سوا آرام ڪري ڏاٺ جبل جي پاڙ وٽان گيربند ۽ مهين جي دڙي واري زماني جي ڪنڊرن وٽان لنگهي ڪاٺي غار ۾ پهتو. اڪثر فقيرن وانگر رات ڪاٺي ۾ ترسيو. ڪاٺي جو چشمو ۽ نخلستان ڏٺائين ۽ پوءِ اولهه ۾ ننگ روانو ٿيو. منجهند ڌاري ننگ پهتو هوندو جتي پڻ ڪاٺي جهڙو نخلستان آهي. گهڙي سوا آرام ڪري بدي ۽ پٽ جبل جي وچ ۾ ڏکڻ طرف پنڌ شروع ڪيو. وات تي ڪجيءَ جا باغ، نٺ ۽ وڏا وڻ ڏٺائين ۽ هاهوت واري غار هيٺ منزل ڪيائين. هن منزل جو اڄڪلهه نالو بگا شير آهي. جبل تي مٿي ٻه غارون آهن. هڪ هاهوت ۽ ٻي جو اڄڪلهه نالو ”بازارِ مصطفىٰ“ خريدار خدا“ آهي. بگا شير کان پوءِ وارياسو پٽ آهي. هتي پيرن ۽ ڪنڊن جو 2500 فٽ اوچي پٽ جبل جي ٻئي پاسي چشمو آهي جنهن ۾ ڪنهن وقت ۾ واڳون به هئا. چشمي جو نالو واڳون ڏر آهي. چشمي کان پوءِ چنگڻ جبل آهي، جيڪو بلوچستان جي حد ۾ آهي. چنگڻ جبل، کير ٿر جبل جو ڪرنگهو آهي. ستن چاڙهين وارو هيءُ جبل چڙهڻ ۾ ٽي ڪلاڪ لڳن ٿا. چنگڻ جبل تي لاهوت جي انهن پانڌيڙن جون قبرون آهن، جيڪي اڄ بک وگهي مري ويا. چنگڻ کان پوءِ ديوانه، ديوانه کان پوءِ جبل، مختصر صحرا ۽ جهنگلي وڻڪار آهي. وات ۾ هڪ مسجد پٽائي جي نالي ۾ آهي، جتي پٽائي نماز پڙهي هوندي.

بگا شير کان پوءِ واري منزل چنگڻ ۽ پٽ جبل جي وچ ۾ واڳون ڏر واري آهي. ان کان پوءِ واري منزل حب نديءَ لڳ شينهن لڪ آهي، جنهن کي لطيف لڪ به چون ٿا. لاهوتي هن هنڌ چيٽن جي ڊپ کان سڄي رات مچ ٻاري جاڳي گذارين ٿا.

”چيٽا چور چُنجن ۾ بر مر بلائون“

شينهن لڪ کان پوءِ پٽائي پولا لڪ کان ٿيندو محبت فقير وٽ پهتو هوندو. پولا لڪ ۾ پٽائي سان منسوب هڪ ڪهي آهي. محبت فقير به هڪ منزل آهي. ٻئي ڏينهن پٽائي نوراني باغ واري وادي ۾ تڪيو هوندو، جتي

شاه نوراني ۽ گوگل ديو جي درگاه کان چار يا پنج ڪلوميٽرن جي ٿوري پراڻانگي پنڌ تي آهي. لاهوت ۾ به پٽائي چله ڪشي ڪئي ۽ پوءِ واپس موٽيو. لاهوت کان واپسي جي سڀ کان بهتر واٽ ويراب ۽ حب واريون ماٿريون آهن ڇو ته ان واٽ تي اوچا جبل رستون نٿا روڪين ۽ پاڻي جو آسرو رهي ٿو.

مان وري به اقرار ڪيان ٿو ته پٽائي جي پنڌن جو هيءُ نقشو ڪچو آهي، اڃا تمام گهڻا پنڌ ۽ واٽون رهجي ويون آهن. هن موضوع تي هن کان اڳ ڪاڪي پيرومل مهر چند آڏواڻي، ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ، ممتاز مرزا ۽ الله بچائي يار محمد سمي ڪم ڪيو آهي. مان انهن محققن ۽ دوستن جو ٿورائتو رهندس جيڪي پٽائي جي ماڳ ۽ مڪانن بابت منهنجي اڳتي رهنمائي ڪندا.



سنڌي سماج ۽ لطيف سائين

انساني حياتيءَ جي لکها سالن واري سفر جي نتيجي ۾ اڄ جو سماج وجود ۾ آيو آهي. گهڻو گهڻو اڳ جڏهن ماڻهو غارن ۾ رهندو هو، تڏهن به گڏجي رهڻ جو اهڃاڻ ملي ٿو. بيچنگ شهر کان چاليهه کن ڪلوميٽر ٻاهر پنج لک سال پراڻي ماڻهوءَ جي رهڻي ڪرڻيءَ جا نشان مليا آهن.

انهن نشانن مان اها ڳالهه صاف ظاهر آهي ته اولاد سان محبت جو عنصر ۽ ان کي پنهنجو وارث سمجهڻ جو احساس ان وقت به موجود هو. اهو ئي نڪتو، گڏجي رهڻ، هڪ ٻئي سان لاڳاپو رکڻ ۽ پاڙا ٺاهڻ جو سبب بڻيو. مختلف دورن ۾ پيغمبر، نبي، اوتار، ڪوي ۽ سماج سڌارڪ پيدا ٿيا آهن، جن پنهنجي سوچ، علم ۽ عمل سان ماڻهن ۾ آيل ويڃن، اختلافن ۽ حيواني جبلتن کي ميسارڻ لاءِ جدوجهد ڪئي ته جيئن سماج جو تاجي پيٽو قائم رهي سگهي ۽ سماج ترقي ماڻي سگهي.

سندوندي جي ڪنارن تي دنيا جي قديم تهذيب جا آثار هڪ سگهاري سماج جي نشاندهي ڪن ٿا. هنن ئي آثارن جي آڌار تي نئين دنيا سماجي ترقيءَ جا ماڻ ۽ ماپا جوڙيا آهن. شاھ عبداللطيف ڀٽائيءَ جو دور سنڌي سماج لاءِ هڪ وڏي للڪار وارو دور هو. هن سکئي ستابي، پر امن ۽ پرسڪون ڌرتيءَ تي ڌارين فوجن جي گهوڙن جون هٿڪارون ٻڌڻ ۾ آيون. مختلف طبقاتي يقيني ۽ لاتعلقي واري صورتحال ۾ اچي ويا.

قومون جڏهن غلام بنيون آهن ته انهن ۾ ڪيتريون ئي وچڙندڙ بيماريون منهن ڪينديون آهن. هنن ۾ خود غرضي، لالچ، مڻهي جو موهم، حاڪم جي سرخروئي جو شوق ۽ درباري روبا جنم وٺندا آهن. ان سبب سماج جا بنياد اڪڙي پوندا آهن ۽ نفسا نفسيءَ جو عالم رونما ٿيندو آهي. ان وقت هڪ رهبر جي ضرورت پوندي آهي. لطيف پنهنجي دور ۾

سماجي رهبر جي حيثيت ۾ اڀريو ۽ سڏ ڏنائين:

ڇاڪي وڃين ڇو، بيلي ٿئين ٻين جو؟
وٺ ڪنڊڪ ڪريم جي، جڳ جو والي جو.

غلام نفسيات مان چوٽڪاري جو پهريون قدم، جڙتو ۽ هٿرادو
حاکمن جي دٻاءُ مان ٻاهر اچي صرف الله جي حاڪميت مڃڻ آهي. اهو
احساس ۽ پڪو يقين انسان کي ڏاڍ خلاف وڏي همت ٿو بخشي:

ڪڙو منجهه ڪڙي، جيئن لوهار لپيٽيو،
اسان جيءُ جڙي، سپيريان سوگهو ڪيو.

سماج جي اوسر لاءِ ٻيو قدم پاڻ ۾ ٻڌي، اتحاد، يڪجهتي آهي، ان
لاءِ جيترو به اڳتي وڌي سگهجي وڌجي:

ڇنڻ، توءَ مَ ڇن، پاءُ اميري ان سين.

ان کان پوءِ پنهنجي آدرش ۾ پڪو يقين رکڻ جو عمل آهي.

الست بربڪم، جڏهن جت پڇيئوم،
قالو بلي قلب سين، تڏهن تت چيئوم،
انهيءَ وير ڪيوم، وچن ويڙهيچن سين.

هنن ٽن بنيادي قديم کان پوءِ، ڏکارن ماڻهن کي پنهنجي ڏک ۽ پيڙا
کي مجتمع ڪري ان کي طاقت بنائي اڳتي وڌڻو آهي:

ڏڪيون جان نه مڙن، تان تان پنڻ نا ٿئي.

ان کان پوءِ وقت اچي ٿو معاملن جي چيد جو:

پيهي جان پاڻ ۾، ڪيم روح رهاڻ،
ته نه ڪو ڏونگر ڏيهه ۾، نڪا ڪيچين ڪاڻ،
پنهون ٿيس پاڻ، سسئي تان سور ويا.

اسان کي پنهنجي مسئلن جو پاڻ جائزو وٺي حل ڳولڻ کپي:

سگهن سڏ نه سور جي، ته گهايل ڪيئن گهارين.

هاڻي ان ڏک، سور ۽ مصيبت کي منهن ڏيڻ لاءِ ڇا ڪجي؟ رڙيون

ڪرڻ، ڪوڪون ڪرڻ ۽ منهن مٿو پٽڻ سان به ڀلا ڪي مسئلا حل ٿيا آهن؟

آيل آئون نه وسهان، هنجون جي هارين،
 آٿيو آب اڪين ۾، ڏيهه کي ڏيڪارين،
 سڄڻ جي سارين، سي نه کي رون، نه چون کي.
 پر هن صورتحال کي بدلائڻ لاءِ لطيف جي راه چٽي بيٺي آهي:
 جي پانئين پرينءَ مٿان، ته سڪ چورا نڪي ڌات،
 جاڳڻ جشن جن کي، سڪ نه ساري رات.
 ۽ ان کان پوءِ :

تن ۾ تراڙ توھه جي، گھڻو لھُ گھوري،
 ادب ۽ اخلاص جا، سڙھ ٻڌج سوري.

ان منزل طرف وڌڻ ڏکيو ۽ صبر آزما آهي:

سڪن واري سڌ، متان ڪا مون سان ڪري،
 اندر جنين اڌ، ڏونگر سي ڏورينديون.

۽ پوءِ منزل آسان بنجي ٿي:

پاڻهي ملندو هوت، پر تون به ٿڄ ڪجهه اڳيري،
 متان چوي بلوچ، ته ڪميٽيءَ مان ڪين ٿيو.

لطيف سائينءَ سماج جي آدرشي نوجوان جو خاڪو بيحد
 خوبصورت انداز ۾ چٽيو آهي:

وسارج مَ ويٺ، جوين به ٿي ڏينھڙا،
 لونڊيون سھن لوڪ جا، وھاڻيءَ ٿيون ويٺ،
 اصل آسارين جا، سستي ويٺا سين،
 جيڏيون جي مان وسھو ننڊ مَ هيريونين،
 راتريون جاڳن جي، سي آئون ڪندڙي سين،
 آڏيءَ رات اٿي ڪري، جھل تون ننڊان نين.

اڄ لطيف جي سنڌ ڏاڍي ڌڪاري، زخميل، اجهاميل ۽ اڀاڻڪي آهي.
 سنڌ جو نوجوان بي يقينيءَ ۽ بي اطمينانيءَ جو شڪار آهي. هر ڪو شريف
 ماڻهو پنهنجا ڪن لڪائڻ ۾ لڳو پيو آهي. هر ڪو ٻاهران ويهي زخمن تي لوڻ

پيو پرڪي. سنڌ جي مٽيءَ جو ذرو ذرو پڪاري پيو:

ڪُنيس ڪوڀڄن، تن طبيب نه گڏيا،
ڏيئي ڏنپ ڏڏن، پاڻان ڏيل ڏڪوئيو.

هنن حالتن ۾ سنڌ جي مٽيءَ سان محبت رکندڙ ماڻهن کي، سنڌي
سماج جي گهڻگهرن کي، هن صورتحال تي غور ڪرڻ کپي:

جيئن جيئن ٽپي ڏينهن، تيئن تيئن ٿاڻي پنڌ ۾
ڪو آڳاڻجهو نينهن، ٻانڀڻ ٻاروچن سين.

نينهن نپاڻڻ جو وقت هيءُ آهي، جڏهن سڄي سنڌ ٽپي ٿامو ٿي
ويئي آهي، تڏهن هر طبقي جي ماڻهوءَ کي ۽ هر مرتبي جي ماڻهوءَ کي
پنهنجي مسند چڙهي هيٺ اچي سوچڻو پوندو:

لُرُ مَ لاڙائو ٿيو، هلي ڪر همت،
سڄُ سامهون منهن ۾، متان ڪرئين ڪٽ،
سپيريان جي سٿ، ڳاڙهي سڄ ڳالهه مڙين.



شاهه لطيف جي ڪلام ۾ تاريخي لفظ

حضرت شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ رح جي رسالي جي مطالعي مان معلوم ٿئي ٿو ته شاهه صاحب نه فقط سنڌي زبان جو وڏو عالم هو، پر عربي فارسي زبانن جو پڻ ماهر هو. سندس رسالي ۾ ڪيترائي اهڙا انوکا لفظ نظر اچن ٿا، جن جو تاريخ سان تعلق آهي. هتي نموني خاطر ٽن لفظن بابت ويچار پيش ڪجن ٿا:

ڪيڪاڻ: شاهه سائين سرُ ڪنياٽ ۾ فرمايو آهي:

ڪر هو نه ڪيڪاڻ، پيرين آئون نه پڄڻي.

شاهه سائين جي سڀني شارحن ”ڪيڪاڻ“ لفظ جي معنيٰ ”گهوڙو“ ڄاڻائي آهي، پر گربخشاڻي انهن مڙني کي غلط سڏيندي پنهنجي رسالي ۾ ڄاڻايو آهي ته: اهو لفظ هيڪڙو نه، پر ٻٽو آهي: مصرع جي پڙهڻي هن ريت لکي آهي:

ڪر هو نه ڪين، ڪاڻ، پيرين آئون پڄڻي.

گربخشاڻي ٻڌايو آهي ته ”ڪاڻ“ سنسڪرت لفظ ”کانڊ“ مان نڪتل آهي، جنهن جي معنيٰ آهي گهوڙو. ”ڪاڻ“ لفظ جي معنيٰ واقعي گهوڙو آهي پر حقيقت ۾ هيءُ لفظ ٻٽو نه آهي. گربخشاڻي سان اختلاف ڪندي ڊاڪٽر مرلي ڌر جيتلي پنهنجي هڪ تحقيقي مقالي ۾ سنسڪرت، هندي، گجراتي، مراٺي ۽ راجستاني زبانن جي ڊڪشنرين جي حوالي سان ۽ ٻين عوامي شاعرن جا مثال ڏيندي، اهو ثابت ڪيو آهي ته اهو لفظ ٻٽو نه پر هيڪڙو آهي. هن ڄاڻايو آهي ته ”ڪيڪاڻ“ هڪ علائقي جو نالو آهي ان سلسلي ۾ هن کي تاريخي حوالا ڏنا آهن. تن جو ته هن ريت آهي:

ايليٽ جي راءِ آهي ته گومل جي ڏکڻ طرف سليماني جبلن وارو

علائقو ”ڪيڪان“ پرڳڻي جو هڪ حصو هو. انهيءَ ايراضي جا گهوڙا اڄ به مشهور آهن. ان علائقي جو واسطو ”ڪاڪر“ قبيلي سان هو. ڪاڪرن بدلجي ڪيڪان ٿيو. چيني سيلاني ڪنگهم ان علائقي جي شاندار گهوڙن جو ذڪر ڪيو آهي. سندس راءِ موجب بلوچستان ۾ پشين ماڻهي ۽ ان جي آس پاس وارو علائقو ”ڪيڪان“ سمجهڻ گهرجي. لئمبرڪ لورالائي ۽ زوب واري علائقي کي ”ڪيڪان“ ڄاڻايو آهي. ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جي راءِ آهي ته: ڪيڪان جو ملڪ گومل ندي، نوشڪي پاس، قنڊابيل (گنداوا) جي وچ وارو ملڪ هو. هن جاءِ تي راءِ گهراڻي جي سرحد جو ذڪر آهي ۽ انهيءَ لحاظ سان مراد ”ڪيڪان“ جي سرحد آهي. يعني سليمان جبل جي قطار جو اهو حصو جو گومل نديءَ کان شروع ٿي، نوشڪي پاس تائين پهچي ٿو. انهيءَ نقطه نظر سان چڻ موجوده قلات رياست توڙي سراوان ۽ جهالاوان جون رياستون به راءِ گهراڻي جي حڪومت ۾ شامل هيون.

ڊاڪٽر جيتلي جي پنهنجي راءِ آهي ته ”ڪيڪان“ لفظ جي معنيٰ آهي ڪيڪه ديش جا گهوڙا. ويدن، رامائين ۽ مهاپارت واري زماني ۾ ڪيڪه راج قنڌار (گانڌارا) کان وٺي بياس نديءَ تائين پکڙيل هو. رامائين واري زماني ۾ اتي جو راجا اشوپتي هو ۽ سندس ڌيءُ ”ڪيڪئي“ راجا دشرت جي ٽن راتين مان هڪ هئي ۽ ڀرت جي ماءُ هئي. ڪيڪه قبيلو، جنهن تان هن راج تي اهو نالو پيو، سو پنهنجي بهادريءَ ڪري گهڻو مشهور هو. جيئن ته ڪيڪه وارو علائقو سنڌ سؤ وير ۽ سنڌ بلوچستان جي حد سان بلڪل لڳل آهي ۽ ڪيڪه لوڪن جي لڏپلاڻ جا حوالا به تاريخ ۾ ملن ٿا. انهيءَ ڪري ممڪن آهي ته انهيءَ قبيلي جون ڪجهه ٽوليون بلوچستان ۾ قلات واري ايراضيءَ ۾ وڃي رهيون هجن. انهن جي نالي پٺيان عيسوي چوٿين پنجين صديءَ ڌاري انهيءَ ايراضيءَ جو ”ڪيڪان“ يا ”ڪيڪان“ نالو مشهور ٿيو هجي. (ڪيڪه + آين = ڪيڪاين = يا ڪيڪان) هتي ”آين“ اولاد جي معنيٰ ڏيکاريندڙ، سنسڪرت ۾ ڪتب ايندڙ پڇاڙي آهي. ان موجب مطلب ٿيو ڪيڪه قبيلي جي خاندان وارو ملڪ.

چچ نامي موجب (امير معاويه) عبدالله بن سوار (العبيدي) کي سنڌ تي مقرر ڪري، انهيءَ ملڪ جي حڪومت سندس حوالي ڪيائين. بقول بلاذري (ص 334) عبدالله کي بصري جي وائسراءِ عبدالله بن عامر هن محاذ

تي مقرر ڪيو. مگر بلاذري وڌيڪ ڄاڻائي ٿو ”ڪي چون ٿا ته معاويه کيس مقرر ڪيو.“ فتح نامي جي ٻي روايت (ص 5 ۽ 106) موجب پڻ عبدالله جي مقرري براہ راست امير معاويه ڏانهن منسوب ٿيل آهي ۽ غالباً اهو صحيح آهي. مورخ بلاذر ان بعد ۽ الله جي ”قيقان“ تي ۽ ملي ۽ اوائلي فتوحات جو ذڪر ڪيو آهي ۽ ڄاڻايو آهي ته عبدالله، امير معاويه کي اتي جا گهوڙا سوکڙي طور ڏنا (ص 334) اهو بيان فتح نامي جي انهيءَ ڳالهه جي تصديق ڪري ٿو ته امير معاويه عبدالله کي ڪيڪان جي گهوڙن موڪلڻ لاءِ تاڪيد ڪيو هو! اهو احوال بلاذري پنهنجي مشهور ڪتاب ”فتوح البلدان“ ۾ هن ريت ڏنو آهي: ”قيقان سنڌ ملڪ جي انهن شهرن مان هڪ آهي جيڪي خراسان سان مليل آهن.“

القيقان ۾ 18 ترڪ سوار مليا، جيڪي ڀڄ ڪٽيل گهوڙن تي سوار هئا. دليريءَ سان وڙهيا. مهلب پنهنجي سائين کي چيو: ته هي عجمي ڇاجي ڪري اسان کان وڌيڪ تيز آهن؟ پوءِ هن پنهنجي گهوڙي جو ڀڄ ڪپيو. هو مسلمانن ۾ پهريون شخص آهي جنهن گهوڙي جو ڀڄ ڪپيو.

ابن عامر معاويه بن ابي سفيان جي زماني ۾ عبدالله بن سوار العبدي کي هن جي سرحد جو والي مقرر ڪيو. هڪ هيءَ به روايت آهي ته عبدالله کي خود معاويه والي ڪيو. هن قيقان تي حملو ڪيو، جو ڪجهه کيس غنيمت جو مال مليو، سو معاويه آڏو پيش ڪيائين. قيقاني گهوڙا سوکڙيءَ طور پيش ڪيائين ۽ ڪجهه ڏينهن اتي رهي قيقان موٽي آيو. ترڪن لشڪر گڏ ڪيو ۽ کيس قتل ڪري ڇڏيائون. (1)

چچ نامو (سنڌي ترجمو) ص 334: چچ نامي ۾ اروڙ جو ذڪر ڪندي ڄاڻايو ويو آهي ته: هن رونقدار شهر ۾ راءِ سهيرس بن ساهسي راءِ نالي هڪ راجا رهندو هو. . . جنهن جو عدل دنيا ۾ مشهور ۽ سخاوت جهان ۾ پکڙيل هئي. سندس حڪومت جون حدون اڀرندي کان ڪشمير تائين، الهندي کان مڪران تائين، ڏکڻ کان سمنڊ جي ڪناري ۽ ديبل تائين، اتر کان ڪردن جي جبل ۽ ڪيڪان تائين پکڙيل هيون. (2)

ڏاهر جي مارجي وڃڻ کان پوءِ جيسين وڃي، برهمڻ آباد ۾ قلعي بند

(1) فتوح البلدان — بلاذري ص 421، بيروت 1398 هـ

(2) چچ نامو (سنڌي ترجمو) ص 21

ٿيو ۽ اروڙ جي فتح حاصل ٿي، تڏهن جيسين لڙائي جي تياري ۽ بندوبست ڪندي چوڌاري خط روانا ڪيا. پهريون اروڙ جي تخت گاهه ۾ پنهنجي پاءُ کڻي پٽ ڏاهر ڏانهن، ٻيو پاٽيه جي قلعي ۾ پنهنجي پاڻي چڇ پٽ ڏهر سينه ڏانهن، ٽيون (خط) ٻڌيه ۽ ڪيڪان جي پاسي پنهنجي سوٽ ڍول پٽ چندر ڏانهن، انهن خطن ۾ ڏاهر جي مارجي وڃڻ جو اطلاع ڏيڻ کان پوءِ تسلي ڏنائين، ۽ پاڻ بهادر مردن کي ساڻ ڪري برهمڻ آباد ۾ لڙائي لاءِ تيار ٿي ويٺو. (1)

ڊاڪٽر بلوچ جي ٻڌيه بابت راءِ آهي ته: هيءُ قديم سنڌ جو اتر الهنديون پرڳڻو هو، جو سيوستان يا سيوهڻ پرڳڻي جي لڳو لڳ اتر ۾ هو، ۽ جو اندازاً موجوده لاڙڪاڻي ضلعي سڄي ۽ جيڪب آباد ضلعي جي الهندي ڀاڱي تي مشتمل هو. اتر الهندي کان ڪيڪان جو ترڪي پرڳڻو لاڳو هوس. فتح نامي جي صفحي (39) مان واضح آهي ته راءِ گهراڻي جي زوال وقت ”ڪاڪاراج“ هن پرڳڻي جي گاديءَ جو هنڌ هو.

بعد جي حوالن مان معلوم ٿئي ٿو ته قنڌابيل (گنداوا) هن ٻڌيه پرڳڻي جو سرحدي شهر هو. جنهن جي پريان ڪيڪان جو ڏاکڻيون علائقو ”توران“ هو. قنڌابيل بلڪل سرحد تي هو. ايتريقدر جو ان کي ڪنهن وقت توران جي علائقي ۾ شمار ڪيو ويندو هو، حالانڪ قنڌابيل، ٻڌيه پرڳڻي جو مکيه تجارتي شهر هو. (2)

ڪيڪان مڪران جي ويجهو هڪ وسندڙ شهر هو. ان جي ويجهو ڪوهه پايه ۽ ڪوهه مندر جون وسنديون هيون. چچ نامي ۾ آهي ته: ”عبدالرحمان بن عبدالربہ السليطي کان هن طرح روايت ڪن ٿا ته هن چيو ته: مون عبدالرزاق بن سلمه کان ٻڌو ته، جڏهن راشد بن عمرو سنڌ ملڪ ۾ پهتو ۽ ڪوهه پايه جي ڍل وصول ڪري ڪيڪان ويو ۽ اتي وڃي اڳين ۽ پوئين ڍل وصول ڪرڻ سان گڏ غنيمتون ۽ بي فرمان غلام، جيڪي قرجي ويا هئا، تن تي قبضو ڪيائين، تڏهن هڪ سال اتي رهڻ کان پوءِ موٽي سيستان جي رستي کان پنڌ ڪري اچي ڪوهه مندر ۽ بهرج وٽ پهتو (*) انهيءَ جي ماڻهن لشڪر گڏ ڪيو ۽ اٽڪل پنجاهه هزار ماڻهن جبل جمع ٿي رستو بند ڪيو. صبح

(1) چچ نامو (سنڌي ترجمو) ص 286 - 287 ٻيو ايڊيشن 1966ع

(2) چچ نامو: (سنڌي ترجمو) ص - ص 402 - 403

* ڪوهه پايه جي معنيٰ آهي پهڙ جو دامن، ڪوهه پايه هڪ پرڳڻي جو نالو پڻ آهي، جنهن جي ڏکڻ ۾ ڪرمان آهي. هتان جي پشمر مشهور آهي.

کان ٻيپهري جي نماز تائين جنگ ڪندا رهيا، نيٺ راشد شهيد ٿي ويو. پوءِ ملڪ وري سنان بن سلم جي حوالي ٿيو. (1) سنان کي ملڪ فتح ڪري وڃي ڪيڪان پهتو. جتان کان ٻڌي پهتو، جتي کيس ٺڳي سان شهيد ڪيو ويو. ان مان اهو ظاهر ٿئي ٿو ته ڪيڪان يا ڪيڪانان هڪ وسندڙ شهر هو، اتان جا گهوڙا سڄي دنيا ۾ مشهور هئا، اتان گهوڙا ۽ ٻيو قيمتي سامان هٿ ڪرڻ لاءِ عربن بار بار ٿي حملا ڪيا. حالانڪ سندن ڪيترائي ماڻهو مارجي ويا ان کان علاوه سندن ٻيو ڪافي نقصان ٿيندو رهيو. پر ان هوندي به هو حملا ڪندا ٿي رهيا.

حضرت علي رضه جي خلافت جي زماني ۾ عربن ڪيڪان تي هڪ وڏو لشڪر چاڙهي موڪليو هو. هنن بنا ڪنهن سبب جي ”ڪيڪان“ تي حملو ڪيو، حالانڪ ڪيڪانين عربن سان ڪا ڪونس ڪانه ڪئي هئي. اهي ويچارا مالوند ماڻهو هئا، پر هو وڏا بهادر ۽ محب وطن هئا. هو وڏي بهادريءَ سان وڙهيا ۽ عربن جو وڏو نقصان ڪيائون. ان کان پوءِ به عربن ڪيڪان تي ڪيترائي حملا ڪيا. ان جو ثبوت مجمدار جي مرتب ڪيل تاريخ مان ملي ٿو:

During the Caliphate of Ali, ■ great expedition was sent against India (c.A.D. 660)

The Muslim army, which included a large number of nobles and chief, advance up to Kikan or Kikhanan without any serious opposition. Kikan was a state in the hilly region round Bolan Pass, and is referred to by Hiuen Tsang as a Kingdom whose people led pastoral lives amid the great mountains and valleys in separate clans, without any ruling chief. It was, however, according to Chach- nama, included in the central division of Sindh, under the direct administration of the king. In any case, the people of Kikan made a brave stand and repulsed the Muslim army with severe losses. The leader of the Muslim host was killed together with all but a few of his followers (A.D. 663)

Henceforth, Kikan became the chief objective of the Muslim expeditions. During the next twenty years, no less than six expeditions against this frontier post of Sindh are recorded, but they failed to make any permanent impression. The only solid gain of the Arabs during this period was the conquest of Makran. (2)

(1) چچ نامو: (سنڌي ترجمو) ص 110 - 111

(2) History and culture of the Indian people Vol.III fourth Edition P- 169, 1988, Bombay.

هيءَ هڪ حقيقت آهي ته قديم زماني ۾ سنڌ جون حدون ڪشمير تائين پکڙيل هيون. عرب سياحن سنڌ جي ڪيترن اهڙن شهرن جا نالا ڄاڻايا آهن، جيڪي ان وقت سنڌ ۾ هئا، پر موجوده سنڌ جي حدن کان ٻاهر آهن. ياقوت حموي پنهنجي مشهور ڪتاب ”معجم البلدان“ ۾ ڄاڻايو آهي ته: قيقان سنڌ جو مشهور شهر آهي، جنهن جون حدون خراسان سان ملن ٿيون. (1) فارسي جي مشهور عالم ۽ لغت دان علي اڪبر دهخدا پنهنجي مشهور ڪتاب ”لغت نام“ ۾ ڄاڻايو آهي ته: ڪيڪان سنڌ جو هڪ شهر آهي (2) ”ڪتاب الفتوح“ موجب امير المومنين حضرت علي رضه جي خلافت واري دور ۾ سنه 38، 39 هه ۾ شير خدا حارث بن مره العبدي کي سنڌ موڪليو. هن قيقان تي حملو ڪيو. کيس ڪاميابي حاصل ٿي، تمام گهڻو مال غنيمت آندائين ۽ ڪيترائي ماڻهو قيد ڪري وٺي آيو. جيئن ته اتان جا گهوڙا گهڻو مشهور هئا، تنهنڪري، هو اتان جا ڀلا گهوڙا ضرور ڪاهي آيو هوندو. ان جو ثبوت هينري ڪزنس جي مشهور ڪتاب Antiquities of Sindh مان ملي ٿو. هن لکيو آهي ته:

”جڏهن معاويه بن سفيان تخت تي ويٺو ته هن عبدالله بن سوار کي چار هزار لشڪر ڏيئي سنڌ ڏانهن موڪليو ۽ کيس انهن علائقن جو گورنر ۽ ناظم اعليٰ مقرر ڪيو ويو. کيس ٻڌايو ويو ته ”ڪيڪانان“ نالي هڪ جابلو علائقو آهي، جتان جا گهوڙا تمام ڀلا ۽ قدآور آهن. اڳ ۾ به اتان ڪيترائي گهوڙا مال غنيمت طور اسان جي ملڪ ۾ آيا آهن. اتان جا ماڻهو سوڙهن لکن ۽ مضبوط بچاءُ سبب سر ڦاٽ ۽ باغي ٿي چڪا هئا. معاويه عمر بن عبدالله کي پڻ ارمائيل فتح ڪرڻ لاءِ روانو ڪيو ۽ عبدالله بن عامر کي حڪم ڪيو ته بصري وڃي قيس بن هاشم کان عمان ۽ ارمائيل جي فتح لاءِ مدد وٺي. انهن مان هر هڪ جرنيل کي جنگي جوان ڏنا ويا. عبدالله بن سوار سڀ کان پهرين ڪيڪانان تي حملو ڪيو، سنڌ جي قبائلي ماڻهن، لکن ۾ ويهي ساڻس مقابلو ڪيو ۽ نيٺ کيس شڪست ڏنائون. سندس لشڪر ته ڀڄي جان بچائي، پر عبدالله مارجي ويو.“ (3)

انهن واقعن مان چٽيءَ ريت ظاهر ٿئي ٿو ته ”ڪيڪان“ سنڌ جو هڪ

- (1) ڏسو سماهي مهراڻ — جلد 48، نمبر 1 سنه 1989، سنڌي ادبي بورڊ
- يا قوت الحموي: معجم البلدان — الجزء الرابع ص — 423، بيروت 1399 هـ
- (2) علي اڪبر دهخدا: لغت نام: جلد 29 — ص 481 تهران 1351 هـ
- (3) سنڌ جا قديم آثار (سنڌي ترجمو) قلمي مترجم: عطا محمد پنيرو — ص 44

سرحدِي شهر هو، جابلو علائقو هو. اتان جا رهواسي وڏا بهادر هئا ۽ وٽن اعليٰ نسل جا تمام ڀلا گهوڙا هوندا هئا. ان شهر جي نالي پٺيان اهي ”ڪيڪاڻ“ سڏيا ويندا هئا. اهو هڪ خوشحال ۽ وسندڙ شهر هو، خاص طور گهوڙن جي ڪري گهڻو مشهور هو. عربن ڪيڪاڻ تي ڪيئي حملا ڪيا ۽ اتان جا ڀلا گهوڙا ڪاهي ويا ۽ هنن اهو نسل پنهنجي ملڪ ۾ وڌايو، جنهن سبب عربي گهوڙا دنيا ۾ مشهور ٿيا، جيڪي اصل ۾ سنڌي گهوڙا هئا. (1)

حضرت شاھ عبداللطيف جي ڪلام جي هڪ خاص خصوصيت هيءَ آهي ته هو پنهنجي وطن جي شهرن ۽ ڳوٺن جي ويراني ڏاڍي ڏک ۽ درد ڀرئي نموني بيان ڪري ٿو. سر سامونڊي ۾ فرمايو اٿن:

نه سي ووڻ وٽن ۾، نه سي ڪاتاريون،
پسئو بازاريون، هيئنڙو مون لوڻ ٿئي.

وري جڏهن سُڙ ڏهر پڙهون ٿا ته شاھ صاحب شروع ۾ ئي انهيءَ وسندڙ وستيءَ جي يادگار ”ڪنڊي“ سان سور اوري ٿو ته کيس ميارون به ڏئي ٿو ته، اي ڪنڊا! ههڙي ويرانيءَ تي تون اڃا سائو آهين، ڏاڍو ڪو بي درد آهين، ههڙي ويرانيءَ تي تون سُڪي ٻانگهر ٿي وڃين ها، کيس ميار ڏيندي فرمائي ٿو:

ڪنڊا ڪُڇاڙيان، اُيو آهين ريل ۾،
پرين پڇاڻان، سُڪي ٻانگهر نه ٿئين.

ڀٽائي جي دور ۾ نه اهو ڪيڪاڻ شهر رهيو ۽ نه وري اهي ڀلا گهوڙا، سڀ ڪجهه ڌاريا لٽي ڦري ويا. شاھ صاحب کي سنڌ وطن سان بي پناهه محبت هئي، تنهن ڪري هن سنڌ جي ساک ۽ سونهن، تاريخ ۽ جاگرافي، تهذيب ۽ تمدن کي پنهنجي ڪلام ۾ محفوظ ڪيو ۽ درد جو داستان دهرائيندي وڏي ڏک ۽ درد مان چئي ڏنو:

ڪر هو نه ڪيڪاڻ، پيرين آءُ نه پڇڻي،
جو مون رات رسائي، نيئي ساڄن ساڻ،
مون نه وهيٿو پاڻ، ويئي نيٺ نچوڻيان.

(1) اهڙيءَ ريت سنڌ جون ڳاڙهيون ڳئون ڏيهان ڏيهه مشهور هيون، اڄ به مختلف ملڪن ۾ انهن کي Red Sindh Cattle سڏيو ويندو آهي.

اولاق

شاه صاحب گهوڙي لاءِ هڪ ٻيو لفظ ”اولاق“ استعمال ڪيو آهي.
فرمائين ٿا:

اولاقن اچي، معذور تي مارو ڪيو.

اولاق لفظ جي معنيٰ پڻ شاه صاحب جي شارحن مختلف ڏني آهي.
هيءُ دراصل ترڪي زبان جو لفظ آهي، جيڪو اصل ۾ ”اولاغ“ يا ”اولاق“
آهي، جنهن جي معنيٰ آهي گهوڙو. هيءُ لفظ قاصد جي معنيٰ ۾ پڻ استعمال
ٿيندو آهي.

ابن بطوطه پنهنجي سفرنامي ۾ لکيو آهي ته، ”سيوهڻ کان ملتان
تائين ڏهن ڏينهن جو پنڌ آهي ۽ ملتان کان گاديءَ واري هنڌ دهلي تائين
پنجاه ڏينهن جو سفر آهي، پر ٽپال پنجن ڏينهن ۾ پهچي وڃي ٿي. ٽپال کي
بريد سڏيو ويندو آهي. برید بابلي زبان جو لفظ آهي، جنهن جي معنيٰ آهي
قاصد، خوش خبر، هڪ منزل کان ٻي منزل تائين پيغام پهچائڻ. هو وڌيڪ
لکي ٿو ته، ٽپال ٻن قسمن جي هوندي آهي: هڪ گهوڙي واري ۽ ٻي پيادي
واري. گهوڙي واري ٽپال کي ”اولاق“ چوندا آهن، ڇاڪاڻ ته اها ٽپال تيز
رفتار گهوڙن جي ذريعي موڪلي ويندي آهي، جنهن کي اسان اڄ جي
انگريزي اصطلاح ۾ Urgent Mail چئي سگهون ٿا. ان زماني ۾ هر چئن
ڪوهن تي گهوڙي سوار موجود هوندو هو. پهريون گهوڙي سوار ان کي ٽپال
پهچائيندو هو. اهڙيءَ ريت اها جلدي واري ٽپال تمام جلد دهلي پهچي ويندي
هئي، ان لاءِ حڪمران هڪ خاص نسل جا گهوڙا پاليندو هو، جيڪي تمام تيز
ڊوڙندا هئا. انهن گهوڙن کان فقط اهو ئي ڪم ورتو ويندو هو. انهن ئي
گهوڙن کي اولاق چيو ويندو هو.

بختي

شاه صاحب هڪ بيت فرمايو آهي:

بختي بلوچن، ڏاڙي خاطر ڌاريا.

لفظ بختي مختلف رسالن ۾ مختلف صورت خطيءَ ۾ لکيل آهي:
ڪٿي اهو لفظ بختي لکيل آهي، ته ڪٿي وري بُعدي. حقيقت ۾ اهو لفظ

بختي آهي. هيءُ عربي زبان جو لفظ آهي، جنهن جي معنيٰ آهي اُٺ. شاه صاحب هونئن ته اٺ لاءِ ويهه لفظ آندا آهن، پر هيءُ لفظ خاص معنيٰ رکي ٿو. بختي هڪ خاص قسم جو اٺ آهي، جيڪو تمام سگهارو ۽ پٺ کنيتين وارو هوندو آهي. اهڙو اُٺ ساساني دور ۾ پڻ مشهور هو. جمشيد جي تخت تي ان جي تصوير اڪريل آهي. هيءُ اٺ ڳاڙهي رنگ جو هوندو آهي ۽ خراسان طرف گهڻو نظر اچي ٿو.

آندراج (1) پنهنجي فرهنگ ۾ هن لفظ جي معنيٰ هن ريت ڏني آهي: اهو بخت بادشاه ڏانهن منسوب آهي، جيڪو پنهنجي وقت جو بادشاه هو ۽ کيس بخت نصر سڏيو ويندو هو. انهيءَ بادشاه عرب ملڪ جي ڏاچيءَ سان عجمي اُٺ جو ميلاپ ڪرايو، ان مان هڪ نئون نسل پيدا ٿيو، جنهن کي سندس نالي پٺيان بختي يا بختي سڏيو ويو، جيڪو تمام سگهارو ۽ تيز رفتار هوندو آهي.

مٿي فقط مثال خاطر ٽن لفظن جو ذڪر ڪيو ويو آهي پر حقيقت ۾ شاه صاحب جي رسالي ۾ ان قسم جا گهڻائي لفظ آهن جن تي تفصيل سان روشني وجهڻ گهرجي. جڏهن اهو ڪم مڪمل ٿيندو ته شاه صاحب جي ڪلام کي صحيح معنيٰ ۾ سمجهي سگهيو ۽ شاه سائين جي تاريخ ۽ جاگرافي بابت ڄاڻ ۽ سندن لغت داني جو اندازو لڳائي سگهيو.



شاھ عبداللطيف جو سماجي شعور سر مارئيءَ جي حوالي سان

ڪنهن به ملڪ ۾ ڪا به تبديلي آڻڻ کان اڳ، ذهني تبديلي آڻڻ ضروري سمجهيو ويندو آهي. سماجي ارتقائ لاءِ تبديلي زنده قومن لاءِ تمام ضروري هوندي آهي ۽ ان عمل لاءِ قوم جا ڏاها، مفڪر، شاعر هميشه سندن سونهان ۽ رهبر بڻجي، کين سنئين ڊگ لڳائڻ جي ڪوشش ڪندا آهن. شاھ عبداللطيف ڀٽائيءَ جي دور جو سنڌي سماج، طبقاتي ننڍ وڏائي وارو سماج هو، ان ۾ صدين جي غلاميءَ جي نتيجي ۾ پيدا ٿيل ڪئين خرابيون هيون، جيڪي ريتن رسمن ۽ روايتن جي نالي ۾، وڻ ويڙهيءَ وانگر هن کي ڪوڪلو ۽ پورو ڪري چڪيون هيون، ۽ انهن کي ختم ڪرڻ يا بدلائڻ يا انهن جي خلاف آواز اٿارڻ جو ساھ ڪنهن ۾ به ڪونه هو. اهڙي دور ۾ شاھ جهڙي هڪ اعليٰ سماجي شعور رکندڙ قومي شاعر ۽ سماجي دانشور جي سخت ضرورت هئي، جيڪو ماڻهن جي شعور تي اثر انداز ٿئي ۽ شاھ، اها ضرورت پوري ڪئي. شاھ جو شعر سندس دور جو قومي شعور اڀارڻ جو ذريعو بڻجي ويو. ڌارين جي غلاميءَ جا ٻه سو سال گذارڻ کان پوءِ پنهنجن سنڌي حاڪمن ڪلهوڙن جي اچڻ سان ماڻهن آزاديءَ جو احساس ته ماڻيو هو ۽ محمد ابراهيم جويي جي چواڻي، ”هو هڪ نئين اجتماعي شعور مان واقف ٿي رهيا هئا، پنهنجي اهميت جي شعور جو احساس اڀري رهيو هو، جيئن سانوڻ ۾ ڀريل ڪڪر اتر ۽ اوڀر کان ايندا آهن ۽ وڌندا، سڄي وايو منڊل تي چانئجي ويندا آهن. شاھ جو شعر اسان وٽ اسان جي اڀريل قومي شعور جي احساس جو اظهار ۽ اسان جي سماجي وجود جي اهميت جو ۽ ان جي قسمت جي بنيادي سوال جي حل جو نشان آهي. شاھ جي حساس ذهن ۾ سنڌ ۽ سنڌي سماج جي غلاميءَ جي جهنم جي خلاف ڪنهن پر بهار ۽ روح پرور مسرت جو خواب

جلوه ڳريو هو.“ (1) ان قومي آزاديءَ جون اصل نعمتون معاشي آزادي ۽ سماجي انصاف وري به ماڻهن کي ملڻ مشڪل هئا، ڇاڪاڻ جو اهو زرعي سماج وارو دور هو، ۽ ان وقت هلندڙ اخلاقي قدر ساڳيا زرعي جاگيرداري سماج وارا هئا، جيڪي سنڌ ۾ صدين کان رائج هئا. (2) ان ڪري عوام انهن جو شڪار هو، انهن کي منهن ڏيڻ لاءِ، انهن کان بغاوت ڪرڻ لاءِ، قومي اتحاد جي ضرورت هئي، جيڪو ان وقت جي سنڌي عوام ۾ ڊگهي غلامي ۽ اندروني سازشن سبب ناپيد هو. شاھ صاحب انهيءَ صورتحال مان واقف هو. جهوڪ واري شاھ عنايت جو واقعو پڻ اهڙين حالتن جو عڪاس سندس اڳيان ٿي گذريو هو. (جڏهن 1718ع ۾ پاڻ 28 سالن جو هو) هن کي قومي ٻڌيءَ جي ضرورت جو نه صرف احساس هو بلڪ ان لاءِ کيس ڪنهن آواز، ڪنهن سنڌ ڏيڻ واري ضرورت محسوس ٿي. تڏهن هن ”مارئيءَ“ جي ڪردار ۾ جن تڏه اهو ڪردار هٿ ڪيو. ان ذريعي پاڻ جيڪو پيغام ڏيڻ ٿي چاهيائين سو به ڏيئي ٿي سگهيو ۽ ماڻهن ۾ قومي شعور ۽ سماجي معاشي آزاديءَ لاءِ اتساهه ڏياريندڙ طور مارئيءَ کي به علامت طور پيش ڪيائين، جيڪا ڌرتيءَ جي غريب ۽ ابوجه ماڻهن جي علامت، ”مارن“ جو ئي هڏ چمر هئي، انهن منجهان ئي هڪ ڪمزور فرد هئي، جنهن کي حالتن ايڏو مضبوط ڪري ڇڏيو، جو هوءُ ڳچيءَ ڳانا لوه جا پائڻ کان به ڪانه ڊني، نه ئي ڪي ڪوٽ ڪٽا کيس لوڏي ٿي سگهيا، نڪو وري ڪا رعايتن مراعتن جي لالچ هن کي پنهنجي عزم تان ڦيرائي ٿي سگهي. مارئيءَ جي ڪردار ۽ ان سان گڏيل سموري واردات جي انفرادي مثال مان، هن اجتماعي فائدو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. مارئيءَ جو ڪردار مقصد ۾ حائل رڪاوٽن کي استقامت سان پري هٽائڻ جو ڪردار آهي. مارئي جو ڪردار ڪانٽرپ جي مذمت جو ڪردار آهي. مارئيءَ جو ڪردار سنڌ جي لوئيءَ جي لڄ جو ڪردار آهي. مارئيءَ جو ڪردار سنڌ جي تاريخ جو ماضي، حال ۽ مستقبل آهي (3). مارئيءَ جي ڪردار ۾ موجود ڳڻن اهڙا ڳڻ آهن جيڪي تاريخ کي بدلائڻ جي طاقت رکن ٿا. شاھ جي دور جي سنڌ ۾ پيچ ڊاهه جو عمل موجود هو، عام ماڻهن ۾ اهڙن ڳڻ جي گهٽتائي هئي ۽ شاھ انهيءَ قصي ۽ ڪردارن جي معرفت اهي ڳڻ پيدا ڪرڻ چاهيا، ان ڪري هن آزادي، انصاف، عزت نفس، غيرت، جدوجهد جو جذبو، مستقل مزاجي، ثابت قدمي، جيءُ مٺي نه

ڪرڻ، خطرن کان نه ڊڄڻ، لالچ ۾ نه اچڻ، مقصد ماڻڻ جي عزم ڪرڻ ۾، سڀ کان وڌيڪ ”اميد“ کي هٿان نه ڇڏڻ جهڙا ڳڻ پنهنجي هن سُر ۾ آندا. ان دور جا ماڻهو ڏکيا بکيا هوندي به خود دار بنجي ٿي سگهيا. جيئن مارئيءَ ۽ مارن عمر جي هر آڇ کي ٿيڏي ڇڏيو هو، تيئن شاھ چاهيو ٿي ته سندس عوام ۾ مٿئين طبقي جا ساٿي ۽ سهيوڳي ٿيڻ جو خيال ڇڏي ڏين ته ڪوبه زور ۽ زبردستي کين ان طبقي جا دست نگر ٿيڻ لاءِ مجبور نٿي ڪري سگهيو. هو معاشي طرح سان غلام هئا، غريب هئا ۽ هيٺا هئا، جي وٽن ڪجهه هو ته اها ئي سندن عزت نفس، انا ۽ پاڪيزگي جيڪا هنن کي هر قيمت تي قائم رکڻي هئي. ان ڪري مارئيءَ جي ”لوئي“ انهيءَ عزت نفس جو اهڃاڻ بنجي وئي ۽ عمر ڪوٽ ڇڻ ته پرماريت جو يا غلاميءَ جو نشان بنجي ويو. ملير ڏانهن سندس چڪ انهيءَ آزاد رياست ڏانهن چڪ جو اهڃاڻ هو جتي آزادي هوندي به بڪ هئي، اڻهوند هئي. جيتوڻيڪ آزاديءَ جي رکي ٽڪر کي قيد بند جي عمدن کاڌن کان وڌيڪ ڄاڻايو اٿس ته به اهڙي اڻهوند ۽ بڪ ڇو هجي؟ ان ڪري انهيءَ انتهائي حد تي پهتل غريبيءَ جو عڪس پيش ڪيائين. ان جو ڪارڻ ماڻهن جو سندن حالت زار ڏانهن ڌيان ڇڪائڻ به ٿي سگهي ٿو ۽ ان کي تبديل ڪرڻ جو اتساهه ڏيارڻ به:

اٿين ۽ چاڙهين، ڏٺ ڏهاڙي سومرا،
منجهان لنڊ لطيف چئي چاڙ ڪيو چاڙهين،
پلاءَ نه پاڙين، عمر آراڙيءَ سان.

يا وري:

اٿون ڪيئن سوڙين سمهان، مون ور گهاري رڃ،
ور اباڻن سين اڃ، ڪو شربت تنهنجو سومرا.

هنن بيتن ۾ غريب ماڻهن جي ڪاڄ ڏانهن اشارو آهي، ڪهڙيون شيون هو اٿين ۽ چاڙهين ٿا ۽ ڪائين ٿا، وري به مطمئن آهن. ڏٺ، سائون ۽ لنڊ، گاهن جا قسم آهن، انهن جا پن، گل ۽ پڇ سندن ڪاڄ آهي، جيڪو ڪاڻڻ بابت مٿيون طبقو سوچي به نٿو سگهي. ائين ڇو آهي جو هڪڙن کي دنيا جون سڀ نعمتون ميسر آهن ۽ ٻيا پيٽ ڀرڻ لاءِ حيران؟

”لنڊ مان چانور ڪيو چاڙهين“ چوڻ مان چانورن (ان) لاءِ خواهش به

ظاهر ٿي ٿئي، جيڪي رڳو مٿئين طبقي کي ميسر هئا ۽ جڏهن چوي ٿو ”پلاءِ نه پاڙين، عمر آراڙيءَ سين“ تڏهن محروميءَ جو انتهائي نقش سامهون اچي ٿو وڃي. غيرت ۽ خودداري پنهنجي جاءِ تي، پر اهو احساس ٿو پيدا ٿئي ته آخر هڪڙا آراڙيءَ تي ڇو گذارو ڪن؟ جڏهن ته بيا پلاءِ پيا ڪائين! ٻئي بيت ۾ ٻڌائي ٿو ته هڪ طرف سچ لڳي پئي آهي، ماڻهن وٽ پيسڻ لاءِ پاڻيءَ ڦڙو ڪونهي ۽ هو اڄ پيا مرن ۽ ٻئي طرف شربت ۽ ٻيا مشروب آهن. احساس کي جنجهوڙڻ لاءِ اهي تضاد ڏيکاريا اٿس. اهو ته ٿيو پيٽ جو حال، وري اچو ته ڏسون ته هو پنهنجو تن ڪيئن ٿا ڏيڪن ۽ ميسر ڇا اٿن؟

ورسی وطن چائیون، صحرا ستر جن،
گولڑا گگریون، اوچٹ ابائن،
ویڑھیا گھمن ولین، جھانگی منجھ جھنگن،
مون کی ماروڑن، سچ گٹائی سیج پر۔



ارمر هذم اوديان، پتولا پت چير،
پاندوئا بن ديان، ارغچ ۽ عنبير،
ماروء سين شل ماڻيا، کتيون جهڙيون کير،
اندر اڃ اکير، مون کي پرين پهوار جي.

شايس آهي منهنجي وطن ڄاين ڪي، منهنجن ماروئڙن کي، جو
ههڙي حال ۾ پيا گذارين! سچُ انهن جو نصيب آهي، هڪ طرف اوگهڙ ڍڪڻ
لاءِ وليون ويڙهيندا وتن، ولھ ۾ پائڻ لاءِ سولو اوچڻ کونه اٿن، صحرا ۽ سڄ
سڄ ۾ مليل اٿن. اها آهي عام ماڻهوءَ جي حالت تہ ٻئي طرف ضرورت کان
زياده اڇا ڪپڙا ارم، پٽ، پٽيهر ۽ ٻاندوڻا آهن. خوشبوئڻ، عطرڻ،
عسبيرن جا انبار آهن، عياشي لڳي پئي آهي. آهي ڪو سوچڻ وارو؟

وري جي سندن رهڻ سڀني جي فرق تي نظر ٿي ڪجي، ته هڪ طرف پنهوارن جا پڪا آهن، ڪڪايون جهوپڙيون آهن ۽ ٻئي طرف محل ۽ ماڙيون آهن، بنگلا ۽ ڪوٺيون! جيتوڻيڪ اهي پڪن جي پريت ماڙين سان مٺن نٿا ڇاهين، تڏهن به ايڏو تفاوت ڇو هجي؟

ایہ نہ مارن ریت، جٹن سیٹ متائین سون تی،

اچي عمر ڪوٽ ۾، ڪندس ڪانه ڪريت،
پڪن جي پريت، ماڙيءَ سين نه مٽيان.

ٻن طبقن ۾ ڪيڏو تضاد، ڪيڏي وچوٽي آهي! اهو طبقن جو تضاد
سنڌ جي پهرئين زرعي سڌارڪ شاهه عنايت جهوڪ واري دور ڪرڻ جي
ڪوشش ڪئي هئي پر کيس شهيد ڪرايو ويو هو. (4)

شاهه لطيف سياستدان ته هو ڪونه، جو ماڻهن کي گڏ ڪري سندن
اڳواڻي ڪري ها. هو هڪ شاعر هو، فنڪار هو، مفڪر هو. هن جي پهچ ۾
ماڻهو نه پر سندن ذهن هئا ۽ هو منجهن ذهني سجاڳي ۽ پرماريت جو احساس
پيدا ڪري ٿي سگهيو. معاشي آزاديءَ لاءِ تڙپ پيدا ڪرڻ لاءِ ڪوشش ڪري
ٿي سگهيو. ان لاءِ به نعرين باري ۽ پرچار جي ضرورت ڪانه هئي. نه ئي هو ڪو
اهڙو شاعر هو؛ هن جي شاعري ”آسان جي دور جي متحرڪ قوتن جي تخليقي
عمل سان هم آهنگ ۽ فڪري طور اڳواڻي ڪندڙ“ (5) نظر اچي سگهي ۽ ان
۾ پورهيت عوام جي حالت ۾ ان جو پسمنظر به ڏسي سگهجي ٿو پر اهو
سيڪجهه ان دور جي حوالي، سياق ۽ سباق ۾ ڏسڻ گهرجي. ”شاهه جي شاعري
تاريخ جي هر دؤر جي ترقي پسند شاعري آهي.“ (6) شاهه جي شاعريءَ ۾
زندگيءَ سان ڪمٽمنٽ يا سرسيتائي آهي، اجتماعيت سان سرسيتائي آهي،
ان ڪري اها ترقي پسند آهي، روايت پرستيءَ جي مخالفت، وقت جي
دقيانوسي يا قدامت پسند، رجعت پسند ۽ اقتدار پسند قدرن جي نفی شاهه ۾
موجود نظر اچي ٿي.

اهڙا قدر جيڪي اجتماعي قدر آهن، اجتماعي مقصد رکڻ ٿا ۽
اڳتي وڌڻ کي، نواڻ کي، تبديلي کي غالب اقتدار جي بت ڀڃڻ کي ضروري
ڏسن ٿا ۽ سمجهن ٿا، سي شاهه جي شاعريءَ ۾ موجود نظر اچن ٿا. اهي قدر
ترقي پسند (Progressive)، انقلابي (Revolutionary) يا اقتدار خلاف
(Anti-establishment) ٿيندا آهن.

سُر مارئيءَ ۾ اهي ٻين سڀني سُرُن کان وڌيڪ چٽا آهن. شاهه، جنهن
جي ذهن ۾ هڪ آزاد، با وقار، خود مختيار، خوشحال ۽ پرماريت کان پاڪ
سماج جو تصور آهي (7) مارئي جي ڪردار ذريعي اهو تصور (Concept) ڏيڻ
جي ڪوشش ڪئي آهي، هو سماجي تبديلي (Social Change) ضروري ٿو
سمجهي ۽ اها تبديلي آڻڻ لاءِ سنڌي سماج جي سڀ کان وڌيڪ ڌٻڙيل ۽

محروم ماڻهن جو مثال ٿو کڻي.



حوالا:

1. جويو محمد ابراهيم: ”شاھ سچل ۽ سامي“ سنڌي اديبن جي ڪو آپريٽو سوسائٽي لميٽيڊ، حيدرآباد 1978ع، ص 55
2. تنوير عباسي: ”شاھ لطيف جي شاعري“ جلد ٻيو، نيو فيلڊس پبليڪيشن، حيدرآباد 1985- ص 65
3. چنا، محمد ابراهيم: مارئي جو ڪردار — مختصر فڪري جائزو. ”سر مارئي“ مرتب حميد سنڌي، شاھ عبداللطيف ڀٽائي ثقافتي مرڪز، پٽ شاھ 1990- ص 42
4. راشدي، حسام الدين: ”سنڌ جو پهريون زرعي سڌارڪ- شاھ عنايت صوفي“ — ڳالهين ڳوٺ وٽن جون” — انجمن تاريخ سنڌ، ڪراچي، حيدرآباد 1981ع ص 355
5. خاڪي، جويو: ”شاھ لطيف جي شاعري سنڌي قوم جي تاريخي شعور جي اعليٰ ثقافتي شڪل آهي. ترقي پسند ادب — ادب اڪيڊمي، ڪراچي 1986- ص 97.
6. ايضاً
7. آريس، عبدالواحد: ”وريا واهرو“ — شهيد عبدالقادر هاليپوٽو پبليڪيشن، سيوهڻ 1981ع ص 37

اُو ڪو ٻيو فهم . . .

اڄ کان لڳ ڀڳ تيرهن سال اڳ، منهنجي اُستاد نعمان الحق فلاسافيءَ جي پهرئين ڪلاس ۾ ظاهر ۽ اصل (Appearance and Reality) بابت ليڪچر ڏنو هئو ته مون کي عقلي ۽ منطقي طور تي اهو سمجهڻ جو موقعو مليو ته شيون ائين ناهن جيئن ڏسڻ ۾ اچن ٿيون. پر حقيقت ۾ اهي منجهيل ۽ ڳوڙهيون آهن، نه فقط ايترو پر غور ڪرڻ سان انهن جي روپ ۽ بيان ۾ پڻ تبديليون محسوس ڪري سگهجن ٿيون. هي ”ظاهر ۽ اصل“ وارو مسئلو دراصل حالتن، شين، احساسن ۽ روين وغيره جي اصل پرک لاءِ هڪ ڪسوٽي آهي. جيڪڏهن انهيءَ ڪسوٽيءَ مطابق اڳتي وڌبو ته نرڳو ”اندي اعتقاد“ ۽ ”حقيقي علم“ جي وچ ۾ فرق محسوس ٿيندو، پر زندگيءَ ۾ سچائيءَ جي قبوليت جا پڻ ڪئين جواز واضح ٿيندا ويندا. انهيءَ ڳالهه کي ثابت ڪرڻ لاءِ جيڪڏهن هڪ مثال تي ويچار ڪريون ته ممڪن آهي ته ڪجهه پلٽي پئجي وڃي.

فرض ڪريو ته اسان جي عام زندگيءَ جي تجربن مان اسان کي پتو پيل آهي ته مينهن پورڻ مهل آسمان مان پاڻي وسندو آهي، ۽ اها به سڌا اٿڻون ته جيڪو ڇت کان ٻاهر بيٺل يا گهر کان ٻاهر ويل ماڻهو هوندو آهي، سو ان ۾ پڇي ويندو آهي. اهڙي طرح جيڪڏهن برسات جي موسم هجي، ڪڪر ڪارونپار ڪيون بيٺا هجن ۽ سندن راڙ به برقرار هجي، ته ڪمري ۾ ويٺل ماڻهو آڏو ڪوبه پاڻيءَ سان ٽمندڙ شخص اچي بيهندو، ته اندر ويٺل ماڻهو جي ظاهري حواسن ذريعي علم کيس اهو ٻڌائيندو ته، ٻاهر مينهن پئجي رهيو آهي. پر ڇا ائين ممڪن ڪونهي ته پاڻيءَ ۾ پٺل ماڻهو چرچو ڪرائيندي نلڪ مان ڪپڙن سوڌو وهنجي اچي اوهان جي آڏو بيٺو هجي؟ ها اهو ممڪن ٿي سگهي ٿو! جيڪڏهن سچ پچو ته انهيءَ پٺيان ئي درحقيقت

علم جي هڪ نئين شروعات ٿئي ٿي. ڇاڪاڻ جو هتي حسي (sensitive) تجربو، اعتقاد (Belief) ۾ تبديل ٿي چڪو ۽ ڪمري ۾ محدود ٿيل ماڻهو ڪمري کان ٻاهر جي سڀني وارتائن سان رابطي کان ڪٽجي ويو. نتيجي ۾ سندس سوچي (perception) نقصن پري ۽ علم حقيقت کان ڏور ٿي ويو. جيڪا ڳالهه انسان جي انتهائي پرجوش خواهش يعني اها ته کيس هر شيءِ جي درست ڄاڻ هجڻ کپي، واري سد کي ڏک ٿي رهي.

هتي جيڪڏهن آئون اها چوڻ جي جسارت ڪريان ته طاقت (Power)، دولت توڙي اختيار، انسان جي پورٽا ڀريل ڄاڻ (Perfect Knowledge) کان حاصل ڪرڻ واري تمنا وڌيڪ شديد خواهشون ناهن ته ممڪن آهي ته انهيءَ تي اعتراض ٿئي، پر هن ئي مضمون ۾ اڳتي هلي آئون انهيءَ کي واضح ڪرڻ جي ڪوشش به ڪندس. سو مون لاءِ جيئن ته ”ڄاڻڻ“ اهم ترين شيءِ آهي، تنهنڪري انسان جي اها به جستجو رهي آهي ته اها نقصن ڀريل نه هجي ۽ اها ئي دراصل ڳالهه آهي جنهن تي نظرين، ذهنن ۽ تضادن جو بنياد وڃي بيهي ٿو. جيتوڻيڪ منجهان هر ڪنهن جي دعويٰ آهي ته ”حقيقت جي حاصلات“ فقط ئي فقط فلاڻي طريقي سان ممڪن آهي. پر منجهان به ڏريون ڏاڍيون سگهاريون آهن. هڪڙيون آهي، جيڪي چون ٿيون ته جيڪي سامهون ۽ زندگيءَ ۾ آهي سو ئي سڀ ڪجهه آهي، ۽ ٻيون ٻڌائين ٿيون ته، اکين جي آڏو جيڪي به آهي سو بهرحال سڀڪجهه ناهي. گهڻو ڪجهه آهي جيڪو ڪن ٻين مخفي ۽ گجهن ذريعن مان حاصل ٿئي ٿو. يعني ته پورٽا جون حدون اڃا کي ٻيون آهن، جيئن رومي چوي ٿو:

چشم بند و گوش بند و لب ببند،

گرنبيني نور، حق برمن نچند.

(پنهنجون اکيون ٻوٽ، ڪنن کي بند ڪر ۽ وات تي تالو هڻ، پوءِ

جيڪڏهن توکي حق جو جلوو نظر نه اچي ته ڀلي مون تي ڪُل.)

انهيءَ ڪري جو هن فڪري وات آڏو ظاهر ڏوڪو آهي، حقيقت ڪا

ٻي آهي. ڇهرا فقط روپ آهن، اصل شخصيت ڇهرن جي پٺيان ان ذهن ۽ سوچ

واري آهي جيڪا عظمتن جي منزل ڏانهن رهنمائي ڪري ٿي. هتي هڪ دفعو

وري مولانا روم جا لفظ پيش ڪندس:

گر بصورت آدمي انسان بدي،
احمد و بوجهل انسان بدي.

(جيڪڏهن جهري مان انسانيت جي سڃاڻپ ٿئي ها ته پوءِ احمد ۽
ابوجهل ۾ ڪوبه فرق نه هجي ها.)

منهنجو پنهنجو ويچار آهي ته حضرت لطيف هن پوئين واٽ جو
پرچار ڪهڻو. جنهن واٽ تي هو ڪائنات، فطرت، سچائيءَ جي بدلجندڙ
معيارن ۽ ڪن ناقابل بيان وارتائن کي پڻ محسوس ڪيو ۽ پرڪيو هو.
ايتريقدر جو مذهب بابت به ذري گهٽ سندس تاثر اهڙو هئو جهڙو دينمارڪ
جي فيلسوف، سورين ڪرڪيگارد جو. جيڪو پاديرين ڏانهن حقارت مان
چوندو هئو ته، ”هنن مذهبي واپارين جو حضرت مسيح سان ڪهڙو تعلق
آهي!“ اسان وٽ مُلايت وارو ادارو جنهن کي خاص ڪري سندس دور ۾ وڏو
مرتبو ملندو هئو، تنهن جي ظاهري روپ کي جيترو لطيف رد ڪيو آهي ايترو
شايد ئي ڪنهن ٻئي ڪيو هجي! حيرت جي ڳالهه آهي ته هڪ روحاني گادي ۽
مذهبي خاندان جو ذميوار فرد هجڻ جي باوجود، هن وڏي واڪي چيو:

منهن ته موسيٰ جهڙو اندر ۾ ابليس،
اهڙو خام خبيث، ڪڍي ڪوهه نه ڇڏئين؟



منهن ته موسيٰ جهڙو، سیرت شيطاني،
بازي بيرانئي، ڪڍي ڪوهه نه ڇڏئين؟

لطيف وٽ اها شديد ملامت انهيءَ ڪري آهي جو هن جو، جوهر
(spirit) ۾ ويساهه آهي. هو انڌي تقليد، مصنوعات، روايت پئي ۽ عام
ڊيوٽي جي بدران شين ۽ عملن کي نيتن، پسمنظر ۽ ڪارج جي آئيني ۾ پرکي
ٿو، ڇاڪاڻ جو انهيءَ ۾ پائندگي، سپردگي، وشالتا ۽ سادگي آهي. اهي
معيار سطحي پئي، عارضي علم ۽ پاڻ هُرتڙائپ جهڙين بيمارين جو
ڪاميابيءَ سان علاج ڪن ٿا. اهي پرڪون علم جي انهيءَ شاخ کان آگاهي
ڪرائين ٿيون جنهن ۾ پورٽا جي جهلڪ نظر اچي ٿي. ممڪن آهي ته اهي
ڳالهيون عام راءِ (Common approach) رکندڙ ماڻهوءَ کي سمجهه ۾ نه
اچن. پر جنهن به دل ۾ حقيقت جي وصال جي تڙپ آهي تنهن لاءِ اهو ڪوبه وڏو

مسئلو ڪونهي. پوءِ اها دل سرمد، منصور، بايزيد بسطامي ۽ لطيف جي هجي يا اهل دل ملتن جهڙي مٺڙي شاعر جي هجي جيڪو چوندو هو:

Heard melodies are sweet,
but those unheard are sweeter.

پر ان سوال جو جواب پوءِ به ان چٽو ٿو بيهي ته، آخر ”حقيقي علم“ ۽ ”سٺل زندگي“ کي عام ماڻهو ڪيئن حاصل ڪري؟ اها ڪهڙي وات آهي جنهن جي ذريعي زندگيءَ بابت بهتر معيارن کي عام طريقن سان حاصل ڪجي؟ آئون سمجهان ٿو ته بظاهر اهو ڏکيو سوال، اصل ۾ ڏاڍو آسان آهي. پر جي اسان ان جو جواب لطيف سائينءَ جي ڪلام مان وٺڻ جي ڪوشش ڪري ڏسون. مثال طور رسالي ۾ چيل آهي:

ويجين چو وٽڪار، هت نه ڳولين هوت کي،
لکو ڪين لطيف چئي، باروچو پيءُ پار،
نائي نيٺ نهار، ته تو ۾ ديرو دوست جو.

ڳالھ واضح آهي ته پهرين ته پنهنجي ڪٽ Self assessment ڪرڻي آهي، پنهنجي لاءِ ايتري قبوليت ضرور حاصل ڪرڻي آهي جو انسان سچ جي حصول لاءِ پنهنجي ذات تي اعتبار ڪري. يعني اهو ضروري آهي ته هستيءَ جو احساس (Self Realisation) ٿئي. پوءِ انهيءَ راه کي ڳولي لهي، جنهن تي هلندي عرفان ملي سگهي، جيڪا ”درست چونڊ“ جي ذريعي ئي ممڪن آهي. چونڊ جي درستگي وري تڏهن ٿي سگهي ٿي جڏهن زندگيءَ جي ڏلتن توڙي عظمتن ٻنهي جو حساس دل ۽ کليل ذهن سان مشاهدو ڪجي. يعني معاملو هيئن وڃي بيهي:

تون ڪا ڪاني پاءِ، ونن ۾ وصال جي،
دوبينائي دور ڪري، معرفت ملهائ،
سپيريان جي سونهن ۾، رخنو ڪو نه رهائ،
اک اشهد چاءِ، ته مسلماني ماڻئين.

ان کان پوءِ لطيف وٽ ذري جو ڪائنات ۾ جذب ٿيڻ جو عمل آهي، يا ائين ڪڍي چئجي ته انساني عقل ۽ ڏاهپ جو ڪائناتي ڏاهپ سان سنجوڳ ٿئي ته جيئن شخصيت ”جز“ مان ڦري ”ڪل“ بڻجي پوي ۽ اها ادراڪ،

احساس ۽ شعور جو اهڙو سرچشمو بڻجي وڃي جو سندس علم ”ڪامل“ ۽ عمل ”صالح“ بڻجي وڃي. انهيءَ سڄي مرحلي مان لنگهندي اهو رچاءُ اچي ٿو جو انهيءَ شخصيت لاءِ چئي سگهجي ته:

پڙ ۾ ايو پاڻ، سائيئڙن سڏ ڪري،
پيلي جي لاڏاڻ، سڀ لنگهندا لڪيون.

ڇاڪاڻ جو انهيءَ منزل تي پهچندي ”ظاهر“ جي ذري به نٿي رهي، وجود اهڙو ته واضح ۽ صاف ٿو بيهي جو ان کي ڪنهن شيشي جي هن پار بيهاريو يا هن پار، تر جيتري به منجهس ڦير گهير نه هوندي.

مان سمجهان ٿو ته لطيف انساني زندگيءَ جي سڀ کان اهم ترين خواهش يعني حقيقت ٽائين پهچڻ کي، سڀني جذبن، احساسن ۽ تمنائن تي اتم رکندي، پنهنجي ڪلام ۾ مسلسل ۽ مستقل موضوع بڻايو آهي. نه رڳو ايترو پر ان لاءِ هن واضح اشارا ڏيندي رهيري به ڪئي آهي. توهان ئي ٻڌايو ته ڇا ان کان وڌيڪ به ڪو ٻيو اشارو ٿي سگهي ٿو جو هو ظاهر جي نفي ڪندي هيڏي وڏي ست چئي وينو:

اوڪو ٻيو فهم، جنهن سان پسجي پرينءَ کي.



لطيف جو پورهيت: ”چارڻ“

جني سڪ ناهه ڪو، چارڻ سي چئجن،
رُجن راهه پڇن، مٿي ڪلهن ڪينرا.

حضرت شاھ عبداللطيف ڀٽائي هن سڀا جهي پورهيت کي پنهنجي رسالي ۾ ڪيترن ئي نالن سان ياد ڪيو آهي. انهن ۾ قوال، راڳائي، ڪيرتيو، مڱڻهار، پينار، لنگهو، ڀان، چارڻ، جاجڪ ۽ تنبير گهڻو مشهور آهن. انهن نالن ۾ ڪن جو تعلق فنڪارن جي ذاتين سان آهي ته ڪي نالا وري موروثي پيشي سان وابسته آهن، ڪن جو تعلق سنگيت جي هنر ۾ خاص مهارت رکندڙن سان آهي، پر ڪي نالا اهڙا به آهن، جن جو تعلق سوال ڪندڙ پينارن سان به آهي. البت اهو طئي آهي ته اهي مڙوئي فنڪار آهن، جن سنڌ ۾ خاص توڙي عام ڪچهرين کي هميشه پئي گرمايو آهي.

جن فنڪارن جو تعلق خاص طرح ڳائڻ جي فن سان رهيو آهي، انهن کي شاھ صاحب راڳائي، قوال، ڀان، ڀان ۽ عطائي سڏي ٿو ۽ جن جو تعلق ساز ۽ سنگيت سان هيو، انهن کي ڪيرتيو، چارڻ، جاجڪ، ربابي ۽ تنبير سڏي ٿو. پر جن وري صدائون هڻي انعام اڪرام پئي حاصل ڪيا، تن کي مڱڻهار، مڱڻو، ميراڻي، پينار ۽ لنگهو سڏيو اٿس. مگر اهو واضح آهي ته انهن سڀني فنڪارن ۽ پورهيتن جو سڀندڙ اهڙي فن سان رهيو آهي، جيڪو ازل کان انساني روح جي راحت جو سبب پئي رهيو آهي.

چوڻ ۾ اچي ٿو، ته آدم عليه السلام جي بدن ۾ جڏهن روح داخل ٿيڻ کان لنوايو پئي، تڏهن خداوند تعاليٰ ڪائنات ۾ حسين موسيقيءَ جو آواز تخليق ڪيو، جنهن کي ٻڌڻ سان انساني روح مدهوش ٿي، آدم جي بوتلي ۾ داخل ٿي ويو.

هن وقت تائين ته اهو سچ آهي ته هن وشال ڪائنات ۾ خالق جي ٻي

مخلوق، انسان کان وڌيڪ حسين، اڃا ته نظر ڪانه آئي آهي. اهو به سچ آهي ته انسان کان وڌيڪ حسن کي پسند ڪندڙ ٻي مخلوق به نظر نه آئي آهي. فطرت جي هر حسين شيء کي انسان پوڄا جي حد تائين پيار ڪيو آهي. اسپينسر جو خيال آهي، ته گرامر ۽ علم لسان انسان جي انهن نغمن جو نتيجو آهن، جيڪي فطرت جي خوبصورت شين کي ريجھائڻ لاءِ انسان پنهنجي اندر مان آلاپيندو رهيو آهي.

حسين مناظرن، خوبصورت ۽ ڇهڇ ساون ميدانن، درياءَ جي لس لپت پاڻيءَ جي چولين ۽ ڍنڍن جي شفاف پاڻيءَ تي ترندڙ آڙين ۽ مانجهين جي محرڪ مڪانن جي ڪوٽ ته سنڌ ۾ به ڪانه رهي آهي. سورهيائي، سچائي، عشق ۽ محبت جي قديم قصن کان به سنڌ ٻين ملڪن جي ڀيٽ ۾ ڪنهن به طرح مسڪين ڪانهي. موهن جي دڙي مان هٿ آيل ناچڻيءَ جي تصوير ۽ شو پڳوان جي مورتي جنهن لاءِ هندن جو عقيدو آهي ته اهو ناچ جو ديوتا آهي ۽ ان جي چرپر سان ڪائنات ۾ تحرڪ قائم آهي، اهي ٻڌائين ٿا ته هن مردم خيز مٽيءَ مٿان خاران جي تور سان جهوليون ڀري خوشيون ورهائون وينديون هيون ۽ خوشين جي موقعن تي ناچ ۽ راڳ، ساز ۽ سنگيت جو هجڻ هڪ فطري ڳالهه به آهي، ان ڪري اهو سچ آهي ته جن فنڪارن جو ذڪر شاهه صاحب پنهنجي ڪلام ۾ ڪيو آهي، فن انهن جي موروثي ذات هو. هڪ اهڙي قابل ڪار فنڪار جي قابليت جي ڳالهه لطيف سائين هن طرح ڪئي آهي:

محلين آيو مڱڻو، ڪٿي ساز سري،

لڳي تند تنبير جي، پڻا ڪوٽ ڪري،

جهوناڳڙهه جهري، پنڊي جهانءِ جهروڪ ۾.

(سورث 3 - 4)

ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جو رايو آهي ته، ”شاهه صاحب سنڌ جي موسيقي توڙي هندوستانی موسيقيءَ جي روايتن کان مڪمل باخبر هو. غالبن سندس وڏي ڏاڏي شاهه ڪريم جو سماع سان جيڪو شغف هو، تنهن کان متاثر ٿي شاهه صاحب پڻ موسيقي ڏانهن مائل ٿيو. سندس فطرت ۾ نغمگيءَ جو ورثو ته موجود هو، رڳو کين توجهه جي ضرورت هئي، جنهن کان پوءِ شعر ۽ موسيقي، ٻئي ملي هڪ ٿي سندس طبع سليم جا جاڙا جز بنجي ويا. انهيءَ موسيقيءَ جي ڄاڻ ۽ معلومات جي ڪري شاهه صاحب سنڌ

جي ڪنهن فنڪار پورهيت کي سُر پرياتي ۾ ڪيترائي ڀيرا چينپون ڪڍي
کيس هدايت ٿو ڪري ته هو پنهنجي فن سان لاڳاپيل رهي:

ستو ڪيئن ننڊون ڪرين، رُو وهائي روءِ،

سڀا ساز سندنوءِ، پيو هوندو پٽ ۾.

(پرياتي - 1 - 2)

ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ جي تحقيق موجب: ”سومرن ۽ سمن واري دور ۾ سنڌ جي ڳائيندڙ ۽ وڃائيندڙ منگتن ۽ مڱڻهارن، چارڻن ۽ ڀانن جو مکيه ساز ڪينرو هو، جيڪو ڪلهي ۾ پائي پيا گهمندا هئا، ۽ سخين ۽ ڏاتارن کي ساراهي وٺائن ڏان وٺندا هئا.“ ان سمي ڪنهن مڱڻي کي موٽائڻ ۽ سندس ساراهه ۽ ڪيرت جو قدر نه ڪرڻ ڏاتارن لاءِ وڏو عيب سمجهيو ويندو هو. ٻيجل جو ساز وڃائي سوال ڪرڻ ۽ راءِ ڏيڇا جو سر ڏيڻ انهيءَ تاريخي سخاءِ ۽ سماجي ماحول جو مثالي يادگار آهي.

سورث ۽ راءِ ڏيڇا واري عام ڪهاڻي موجب ٻيجل کي راجا انيراءِ، راءِ ڏيڇا جي سر وٺڻ لاءِ سازش طور موڪليو هو. راجا انيراءِ کي يقين هو ته اهو ساز ۽ سنگيت جو عاشق ڪڏهن به ٻيجل کي نه موٽائيندو. لطيف جي ڪلام جي حوالي سان معلوم ٿو ٿئي ته ٻيجل جي فني مهارت کان سورث مڪمل باخبر هئي، جنهن ڪري هوءَ خوف ۾ پئي رهي:

موٽي مڱڻهار، شال مَ اچين ڪڏهين!

انئي پهر اجل جو، ڪنڊو منجهه ڪپار،

جه تو سڀ ڄمار، هنيان ڇٽ پٽن سين.

(سورث 6 - 15)

قصي جي سٺاءِ توڙي ڳالهه جي ٿاڻن مان معلوم ٿو ٿئي ته ٻيجل ساز جي فن ۾ لافاني ماهر هو. پر پوءِ به کيس هڪ اهڙو محاذ ڪٽڻو هو، جيڪو راجا انيراءِ هارائي چڪو هو. ان ڪري هڪ طرف هو پنهنجي ساز کي پرڪشش بنائڻ لاءِ ڪوششون ڪري رهيو هو ته ٻئي طرف سنگيت جي اصلي خالق کي پنهنجي سوڀ لاءِ ٻاڏائي رهيو هو.

الله جي آس ڪري، هليو هٽائين،

چارڻ ٻڌائي چنگ کي، جهوڙا ۽ جهائين،

ڏٺلي راءِ ڏياچ جي، ڏوران ڏنائين ،
وينتي واحد در، تنهن وير ڪيائين،
سباجها سائين! راءِ ريجهائين راڳ سين.
(سورث 1-1)

شاهه صاحب پنهنجي ڪلام ۾ راڳاين ۽ سنگيت وارن کان سواءِ
چيچ جو ذڪر به ڪيو آهي:

ڪري چيچ چپر ۾، پنهنون ايندو پاڻ،
ٿيندي ريجهه رهاڻ، لحظي منجه لطيف چي.

ڀڳت ۽ چيچ وجهي پنهنجي من کي ريجهائڻ ۾ جيڪو مزو آهي، ان
جي لذت جو احساس اهڙو ماڻهو ٻڌائي سگهي ٿو، جيڪو حسن کي الاهي
وجود جو شاهڪار سمجهندو هوندو. اهڙي انسان کي چيچ جي ڀلا ڪهڙي
خبر، جنهن جو گذر بسر ئي راڄ ڊوه ۽ فتني فساد تي هجي! هر انسان ڏکڻ ۽
سورن کي شڪست ڏيڻ لاءِ ڪي نه ڪي تصور قائم ڪندو آهي، پهڙڻ جي
وچ ۾ خوفناڪ اڪيلائيءَ کي شڪست ڏيڻ لاءِ سسئي پنهل کي پاڻ وٽ
ايندو محسوس ٿي ڪري. مگر پنهل ته کيس سورن جو وڏو ڏهاڳ ڏئي هليو
ويو هو. ان سان پرچاءُ به ڪنهن حساب ڪتاب سان ٿيڻ کپي! اها سسئيءَ جي
سوچ هئي يا شاهه صاحب جي تصور جي قوت! البت، جيڪڏهن پنهل چپر ۾
چيچ وجهي، سسئيءَ اڳيان ايندو، ته پوءِ سڀ اڻٿيون کيس معاف ڪيون
وينديون. اهو سين جو رايو آهي.

برصغير جي سنگيت جي تاريخ توڙي تصوف جا سلسلا ٻڌائين ٿا ته
برصغير جي وڏن وڏن صوفي بزرگن پنهنجي خالق کي ريجهائڻ لاءِ نه رڳو
سماع جون محفلون رچايون آهن پر سُرندا ۽ سارنگيون ڪڍي سنگيت جون
محفلون پڻ مڃايون آهن: ”ڦيرڙيون پايان ڪن چير چمڪايان، ڏس ڪو
ڏانءُ“. سنڌي درويش وٽ رب کي ريجهائڻ جو اهو به هڪ ڏانءُ رهيو آهي.
ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ جي تحقيق آهي، ته سنڌ جي راڳ جي تاريخ ۾
مخدوم بهاءُ الدين ذڪريا جي سماع جي محفلن کي وڏي اهميت حاصل آهي.
مخدوم صاحب موسيقيءَ جو مڪمل عالم هو ۽ ان سان گڏ ڪامل موسيقار ۽
اڳواڻ پڻ هو.

حضرت امير خسرو تاريخ، اخلاق، تصوف، شعر ۽ ادب جو ماهر هو، مگر هن جي وڏي شهرت موسيقار جي حيثيت سان آهي ۽ نه صوفي بزرگ جي حيثيت سان. هو شيخ نظام الدين اولياءَ جو خاص مريد هو. مگر هيءُ اهل دل درويش پنهنجي يزدان جي عبادت موسيقيءَ جي روپ ۾ ڪندو هو. آخر ۾ شاھ صاحب جو هيءُ شعر:

صبح جو سهاڳ، مڱڻهارن ماڻيو،
 ڏٺائون ڏاتار ڪي، وڏي ويسر وهڳ،
 وس منهنجي ناه ڪو، سيٺن هٿ سهاڳ،
 پرين سين پهاڳ، مان، نمائي نصيب ٿئي.
 (پرياتي - 1-16)



لطيف سائين جي پاڄهاري ٻولي

سنڌ هزارين ورهين کان تهذيب ۽ تمدن جو مرڪز پئي رهي آهي. ان قديم زماني جو احوال واريءَ جي ڏڙن ۾ لتجي، ماڻهن جي يادگيريءَ کان لهي ويو آهي، تهڙي طرح سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ به هزارين ورهين تائين ڦهليل آهي، جنهن جي احوال تان پڻ ڌڙ هٽائي اصل صورتحال کي سامهون آڻڻ جي بيحد ضرورت آهي. سنڌي ٻوليءَ جي اصل نسل کي ظاهر ڪرڻ لاءِ ڪيترائي نظريا قائم ڪيا ويا آهن. تاريخي اعتبار کان سنڌي ٻوليءَ جي اڀياس جي تمام گهڻي اهميت آهي. سنڌي ٻولي جيڪا اڄ اسان وٽ موجود آهي ان جو ماضيءَ ۾ ڪهڙو روپ هيو، يقينن اهو روپ نرالو هو. وقت جي وهڪري سان ٻولين ۾ تبديلين جو عمل ٿئي ٿو. باريڪبينيءَ سان ڄاڻڻ بعد معلوم ٿو ٿئي ته ٻولين ۾ لغوي، معنوي، آوازي يا صوتي توڻي صرفي ۽ نحوي تبديليون واقع ٿين ٿيون. (1)

اڄ کان اٽڪل ٽي سو سال اڳ جڏهن لطيف سائينءَ جنم ورتو، تڏهن سنڌي ٻوليءَ جنهن رنگ روپ ۾ هئي ان ۾ ٻئي شاعري ڪيائين. تنهنڪري بخوبي چئي سگهجي ٿو ته ٽي سو ورهيه اڳ جو سنڌي ٻوليءَ جو هڪ بيحد خوبصورت ۽ ڀرپور نمونو (Sample) لطيف سائينءَ جي ڪلام جي صورت ۾ اسان وٽ موجود آهي، جنهن جي ذريعي معلوم ڪري سگهجي ٿو ته ان زماني ۾ سنڌي ٻوليءَ ۾ صرفي ۽ نحوي بناوتون ڪيئن هيون. يا اهڙيون بناوتون موجوده بناوتن کان ڪهڙي طرح مختلف هيون. هن ڏس ۾ ڊاڪٽر گربخشاڻي صاحب پنهنجي ڪتاب ”مقدم لطيفي“ ۾ به باب تحرير ڪيا آهن. پهريون ”شاهه جي سنڌي“ ۽ ٻيو ”شاهه جون نحوي بناوتون“. گربخشاڻي صاحب ”شاهه جي سنڌي“ سري هيٺ باب ۾ ڄاڻايو آهي ته سنڌي ٻوليءَ جو اصل نسل سنسڪرت مان آهي. گربخشاڻي صاحب

لکي ٿو: سنڌي ٻوليءَ کي بگڙيل يا فاسد سنسڪرت ڪري چئجي ته روا آهي. . . . سنسڪرت مان نه رڳو سنڌي پر هندي، بنگالي وغيره به ڦٽي نڪتيون آهن. (2)

هي نظريو سر جارج گريئرسن ۽ پيرومل جهڙن عالمن به پيش ڪيو آهي. هينئر هن نظريي کي هند توڻي سنڌ ۾ صحيح تسليم نه ٿو ڪيو وڃي، بلڪ ڏيهي آريائي ٻولين کي به سنسڪرت جيترو قديم تصور ڪيو وڃي ٿو. گربخشاڻي صاحب پنهنجي ٻئي مضمون ۾ شاھ جي نحوي بناوتن بابت خيال ظاهر ڪيو آهي ته شاھ جون نحوي بناوتون پراڪرت سان گهڻي مشابهت رکن ٿيون ۽ شاھ جي ڪلام ۾ ڏنل ضميري نشانين، فعل توڻي ڪيترائي ظرف ۽ حرف جر اصل ۾ پراڪرت مان نڪتل آهن. (3) حالانڪ ائين نه آهي، جيئن جنس بيجان سنڌيءَ ۾ نه آهي نه ئي شاھ جي ڪلام ۾ آهي.

”شاھ جي ڪلام ۾ نحوي بناوتون“ جي عنوان سان هڪ نهايت عمدو مضمون محترم ڊاڪٽر غلام علي الانا صاحب جن تحرير فرمايو آهي. الانا صاحب لکي ٿو: شاھ جو سڄو رسالو ۽ رسالي جو هر سُر گرامر جي انوکين ڳالهين سان ڀريل آهي. پر الانا صاحب فقط هڪ سُر يعني ”ڪلياڻ“ مان ڪي مثال ڏئي، شاھ جي نحوي بناوتن تي بحث ڪيو آهي (4)

الانا صاحب هن دور جي ڪن نحوي بناوتن کان مختلف بناوتون، جيڪي سر ڪلياڻ ۾ ڏنيون اٿائون تن کي خوبصورتيءَ سان بيان ڪيو اٿائون. حالت جري جا مثال جيڪي ڏنا اٿائون سي هي آهن:

ملڪنٿا	ملڪن کان	لاڙي لهجي جو مثال
مونھان	مون کان	=====
نرتئون	نرت مان نرت سان	اتراڌي لهجي جو مثال
ڪلهنئون	ڪلهن کان	=====
تنئون	تن مان	=====

منهنجي خيال ۾ هي ٻئي نحوي بناوتون شاھ جي ڪلام ۾ ڪثرت سان استعمال ٿيل آهن. اهي شاھ جي زماني ۾ ساري سنڌ ۾ رائج هيون، بعد ۾ ’ئون‘ پڇاڙي اترادي لهجي تائين محدود ٿي وئي آهي. هر زنده ٻوليءَ ۾ لفظن جو اضافو ٿيندو رهي ٿو. جنهن ٻوليءَ ۾

لفظ وڌندا رهن ٿا، سا زندگيءَ جي راهه تي آهي ۽ جنهن جا لفظ گهٽجن ٿا، سا موت ڏانهن منهن رکي ٿي. اهڙي ڪا به ٻولي ناهي جنهن جا لفظ نه مرن ڏا هجن. لفظ مرن ضرور ٿا، مگر ساڳئي وقت ڄمن به ٿا. زندهه ٻولين ۾ لفظن جو ڄم موت کان مٿي هوندو آهي. ٻوليءَ ۾ هڪڙا لفظ مرن ٿا يا متروڪ ٿين ٿا ته ان جي جاءِ تي ٻيا گهڻا لفظ پيدا ٿين ٿا. ان جا هڪڙا به سبب نظر اچن ٿا: پهريون جيڪي شيون ۽ ريتون رسمون استعمال کان خارج ٿي وڃن ٿيون، تن سان لاڳاپيل لفظ به استعمال ٿيڻ بند ٿي وڃن ٿا ۽ پوءِ مريو وڃن. ٻيو ڪي لفظ فصيح ۽ سليس نه هئڻ ڪري گهٽ استعمال ٿيندي ٿيندي نيٺ مري ويندا آهن يا متروڪ ٿي ويندا آهن. (5) لطيف سائينءَ جي ٻاجهاري ٻوليءَ ۾ ڪيترائي انوکڙا لفظ ملن ٿا جيڪي ان زماني ۾ ته بلڪل عام جامر استعمال ٿيندا هئا، پر اڄ اهي اسان لاءِ انوکڙا ۽ اڃا ٿي چڪا آهن، چو ته متروڪ ٿيل آهن. تعداد ۾ اهڙا لفظ سوين هوندا پر هت صرف چند لفظ پيش ڪجن ٿا، مثال طور ڪهاڙو، مڇڻ، پٿا، اڳاهون، مهند، نهجرو وغيره. شاهه جي ڪلام ۾ ناڪاريت جي معنيٰ ڏيکارڻ لاءِ ’م‘ ۽ ’ن‘ ٻئي لفظ عام جامر ملن ٿا. جهڙوڪ:

عاشق چئڻ مَر ان کي، مَر کي چئڻ معشوق،
خالق چئڻ مَر خام تون، مَر کي چئڻ مخلوق،
سلج تنهن سلوڪ، جو ناقصئا نڳيو.
(سر ڪلياڻ)

ٻئي بيت ۾ آهي:

نه کاتي نه ڪانهن، نڪو ڏوهه قلم جو،
انگ اتيئي لکيو، جتي نه رسي پانهن،
ڪنهن کي ڏيان ڏانهن؟ قضا قلم وهائيو.
(سر سهڻي)

جيئن لطيف سائينءَ جي وقت ۾ ’م‘ ۽ ’ن‘ ٻئي لفظ مروج هئا ۽ هيٺ صرف ’ن‘ رواج ۾ آهي، تنهن مان سمجهجي ٿو ته گهڻو اڳ ان معنيٰ لاءِ ’مَر‘ ڪم آندو ويندو هو. ’مَر‘ آواز به ڇپائون نڪائون آواز آهي، جڏهن (نه) آواز مهار وارو نڪائون آواز آهي. ٻنهي مان ’مَر‘ وڌيڪ سولڙو ۽ سادو آهي.

ٻار به پهريائين جيڪو آواز سڪندو آهي سي چپاوان آواز جهڙوڪ بابا، اما وغيره هوندا آهن. آڳاٽي سنڌي ۾ صرف ’م‘ هوندو هو، جيڪو سادو ۽ سولڙو آهي. ٻوليءَ جو سفر به سادڙن ۽ سولڙن آوازن کان شروع ٿئي ٿو. لطيف سائينءَ جي زماني ۾ ’م‘ ۽ ’ن‘ رواج ۾ هئا، يعني اهو دور عارضي Transitory هئو، جڏهن ته هينئر عام استعمال لاءِ صرف ’ن‘ وڃي بچيو آهي.

وقت جي وهڪري سان هڪڙن لفظن مان ڪو آواز گم ٿي ويندو آهي، ڪن لفظن ۾ هڪ آواز ٻئي آواز ۾ تبديل ٿي ويندو آهي. اهڙي طرح تاريخي اعتبار کان صوتي تبديليون واقع ٿين ٿيون. سنڌي ٻوليءَ ۾ هونئن ته اهڙيون تبديليون ڪيترن ئي مختلف رخن ۽ مختلف اندازن ۾ واقع ٿينديون رهيون آهن، پر لطيف سائين جي ٻوليءَ وسيلي اسين اهڙو مطالعو بخوبي ڪري سگهون ٿا ته گذريل ٽن سو ورهين جي لڪيل عرصي ۾ مذڪوره تبديليون ڪهڙيءَ ريت واقع ٿيون آهن. مثال طور ’ر‘ آواز ڊاڪٽر غلام علي الانا صاحب جي راءِ ۾ چار يا پنج سو ورهيه اڳ ڪن لفظن ۾ موجود هو، مگر هاڻوڪي زماني ۾ انهن لفظن مان گم ٿي ويو آهي. اهڙن لفظن مان ڪي هي آهن:

1. ارڙ = اڙ

2. چرم = چم

3. ڪرن = ڪن

4. ماتر = ماءُ

5. ڪريندي = ڪندي

6. پراتا = پرا = پاءُ

7. ڪرم = ڪم

اسحاق آهنگر ۽ شاھ ڪريم جي بيتن ۾ ’ڪرن‘ ۽ ’ڪريندي‘ لفظ ۾ ’ر‘ موجود آهي. اسحاق آهنگر جو سورٺو:

ٿيان مان جهرڪ، ويهان پرينءَ جي چيچ تي،
مان ڪرن ڊرڪ، ٻولي باجهاريءَ سين.

شاھ ڪريم جو دوهو:

چندن چور ڪريندي، رتو منهن ڪهاڙ،
سڄڻ ڏجن نه ٿئي، رُسي جي سو وار.

اهڙي طرح شاھ لطيف جو بيت آهي:

ڪير ڪريندي ريس، آيل سنگهارن سين،
جنين جي خميس، واريون واري ڇڏيون.
(سر ڏهر)

شاھ صاحب جي ٻوليءَ جي ڪجهه لفظن جا ڪي آواز اڄ اسان کي
بدليل صورت ۾ ملن ٿا، يعني صوتي تبديليون ظهور پذير ٿيون آهن. اهڙا
ڪيترائي مثال ملن ٿا، هت صرف چند پيش ڪجن ٿا:

تو در آيس راجيا، جاجڪ وٺي جي،
سچ چنڊ نه پاڙيان، سيٺن جي شبيهه.

‘ج’ آواز اڄ ‘ج’ آواز ۾ تبديل ٿيل ملي ٿو:

سو ڪو ڏيارئين ڏانءُ، جو طمع کي ترڪ ڪري
‘ڏ’ آواز ‘د’ ۾ تبديل ٿي چڪو آهي:

متان ٿئين ملور، ڪين اڳاهون آهيان.

‘ر’ آواز اڄ ‘ل’ جي صورت ۾ ملي ٿو:

تڪي ڪاتي هٿ ڪري، مٺيءَ سين مَ مار
ڪاتي تڪي مَ ٽئي، مَر مٺياڻي هوءَ.

”مٺي“ لفظ اڄ ”مڙي“ اڇاريو وڃي ٿو.

ٻوليءَ ۾ تبديليون طبعي لاڙن ۽ ارتقا جي اصولن تحت ٿين ٿيون ۽
ٻين ٻولين سان تعلق ۾ اچڻ بعد ٻين ٻولين جا اثرات صرفي ۽ نحوي بناوٽن
تي پون ٿا. شاھ سائين جي زماني جون به ڪجهه صرفي خصوصيتون اڄ
موجود ناهن. مثلاً ان وقت زمان مضارع، زمان حال مدامي جو ڪم به ڏيندو
هو جيئن:

سوري سينگاري، اصل عاشقن کي.

اٽي سينگاري جي معنيٰ سينگاريندي آهي. اڄڪلهه زمان مضارع
گهڻو ڪري حال مدامي لاءِ ڪم نه ٿو اچي. ان وقت جون ٻيون پراڻيون صرفي
صورتون جيڪي شاھ جي ڪلام ۾ ڪثرت سان موجود آهن، هن ريت آهن:

ڪيام	ڪيم	مون ڪيا
ٿيام	ٿيم	مون ڪي ٿيا
چايائين	چوايائين	
نائين	نائين ٿو	يا نوائين ٿو
آٿيو	آٿي	
هوءَ	هجي	
جيون	جون	
ڏٺو	ڏٺ	

لطيف سائين جي ٻوليءَ ۾ سنسڪرت، عربي، فارسي، سرائڪي، بلوچي، پارڪري، ڍاٽڪي ۽ ٻين ٻولين مان اڏارا ورتل لفظ Loan words سان گڏوگڏ نج سنڌيءَ جا هزارين لفظن ملن ٿا، انهن جو اڀياس ڪرڻ پڻ دلچسپيءَ کان خالي نه آهي. لطيف سائينءَ جو ڪلام سنڌي ٻوليءَ جو اهو خزانو آهي، جنهن ۾ قيمتي لفظن جا رنگا رنگي موتي داڻا محفوظ آهن.



حوالا

1. جتوئي، علي نواز: علم لسان ۽ سنڌي زبان. ص 164
2. گربخشاڻي، هوتچند مولچند: مقدمه لطيفي. 1977ع ص 183
3. گربخشاڻي، هوتچند مولچند: مقدمه لطيفي. 1977ع ص 207-209
4. الانا، غلام علي، ڊاڪٽر: سنڌي ٻوليءَ جو اڀياس. 1987ع ص 127
5. جتوئي، علي نواز: علم لسان ۽ سنڌي زبان. ص 165
6. الانا، غلام علي، ڊاڪٽر: سنڌي ٻوليءَ جو اڀياس. 1987ع ص 110-109

شاه لطيف جي ”نوري“

شاه عبداللطيف ڀٽائي رح جنهن کي تصوف جو، روحانيت جو، الهامي شاعر ۽ خبر نه آهي ڇا جو ڇا جو شاعر چيو وڃي ٿو، انهن سڀني خوبين سان گڏوگڏ شاهه جي وڏي خوبِي اها آهي ته هو انساني جذبن جو، احساسن جو ۽ محبتن جو شاعر به آهي.

شاهه سائين جيڪو ڪجهه لکيو سو وجدان ۾ اچي اڪيون ٻوٽي ڪنڊ وٺي ڪونه لکيو آهي، دراصل شاهه لطيف انسانن جي وچ ۾ رهي انهن جي سوچن، جذبن، ڏکڻ، سڪن، محبتن ۽ نفرتن کي ڏسي محسوس ڪري پوءِ لکيو آهي. شاهه لطيف سياح به آهي، تاريخدان به آهي ته وري جاگرافيءَ جو به حد درجي جو ڄاڻو آهي. شاهه لطيف پنهنجي شاعريءَ ۾ جيڪو ڪجهه لکيو آهي سو صرف ٻڌي ۽ سوچي نه لکيو آهي، پر انهن هنڌن تي پاڻ ويو به آهي. اهي جڳهون، اهي محبت جا ماڳ اڪين سان پسيا اٿائين، ان کان پوءِ ئي انهن ڪردارن کي ڪٿي شاهه لطيف دل کولي شاعري ڪئي سنڌ جا ڳوٺ، واهڻ، جبل، درياءُ، رستا پيچرا هڪ هڪ کي پنهنجي شاعريءَ ۾ آڻڻ ڪا معمولي ڳالهه نه آهي. ان هڪ هڪ جاءِ تي شاهه لطيف پاڻ ويو آهي. اهو سڀ ڪجهه ڏٺو ۽ پسيو اٿس. هي معمولي مثال وٺي جڏهن شاهه لطيف چوي ٿو:

واتون وندر جون ويهه ٿيون

هاڻ جيڪڏهن وندر واري جاءِ تي وڃي ڏسبو ته سچ پچ ايتريون ئي واٽون آهن، جيڪي انسان کي منجهايو ڇڏين. هڪ ماڻهن جي وچ ۾ رهڻ، ٻيو وري سنڌ ۾ سياح ٿي گهمڻ، اهي ئي سبب هئا جن شاهه لطيف کي انسان جي اندر جي شاعري ڪرڻ تي اڀاريو. شاهه لطيف اهي موضوع پنهنجي شعر لاءِ منتخب ڪيا جيڪي عام ماڻهن ۾ مقبول هئا. انهن سببن ڪري شاهه لطيف لوڪ ڪهاڻين تي وڌيڪ زور ڏنو آهي. شاهه لطيف جا اهم ۽ گهڻا سُـر

سند جي لوڪ ڪهاڻين تي ٻڌل آهن.

شاهه لطيف جي دور واري سند اڄ جي سند کان مختلف هئي. اُن جي حدن ۾ ڪڇ ۽ ڪاٺياواڙ، لس ٻيلو ۽ مڪران، گجرات ۽ ڪنڀات ۽ جيسلمير جو ڪافي علائقو سند ۾ شامل هو. اڄ ڪلهه اهي علائقا سند ۾ شامل نه آهن. انهن علائقن جي لوڪ ڪهاڻين کي به شاهه پنهنجي شاعري ۾ ڳايو آهي. شاهه لطيف ان دور جو شاعر آهي جڏهن سند تي غيرن جي حڪمراني هئي، ڪلهوڙن جي حڪومت هئي ۽ ڪلهوڙا به ڌاريا هئا، انهن کي مغلن پنهنجي دور جي آخر ۾ خوب نوازيو ۽ وڏيون وڏيون جاگيرون عطا ڪيون. ڪلهوڙن ۾ ٻڌي ۽ ايڪي جي گهٽتائي هئي، انهن ۾ ذاتي جهڳڙا ۽ سازشون تمام گهڻيون هونديون هيون. ان ڪري ئي ڪلهوڙا حڪمران قدرتي موت گهٽ مئا آهن. اهي ذاتي جهڳڙا ئي انهن جي موت جو ڪارڻ بڻيا هئا. ان ڪري ئي ان دور ۾ سند اقتصادي بدحالي جو شڪار رهي. ڪلهوڙن سنڌي زبان کي اهميت ڏيڻ بجاءِ فارسي ٻوليءَ کي سرڪاري زبان بنايو. شاهه لطيف جو زمانو ڏاڍو ڏکيو زمانو هو، نه صرف ان وقت ڌارين جا حملا هئا پر قتل عام ۽ ڦرلٽ به جام هئي. اهڙي ڏکئي وقت ۾ شاهه لطيف سنڌ جي ماڻهن کي محبت، امن، پائيڇاري ۽ وڙهي حق وٺڻ ۽ ظلم جي اڳيان نه جهڪڻ جو سبق مهيا ڪيو... سڀني شاعراڻا خوبين سان گڏ شاهه لطيف عشق جو به شاعر آهي... سند جا اهي لوڪ داستان جن جو مکيه ڪردار عورت آهي، شاهه لطيف انهن کي دل سان لکيو آهي.

شاهه لطيف جي هيءُ خوبي پنهنجي جاءِ تي اهم آهي ته بجاءِ پوري ڪهاڻي ٻڌائڻ جي ڪردارن کي ان وقت اهميت ڏني وڃي جڏهن هو پنهنجي دور جي اهم موڙ تي هجن.

اهڙين ئي سورمين مان شاهه لطيف جي هڪ سورمي آهي ”نوري“.

شاهه جون سڀ سورميون پنهنجي سونهن ۾ هڪ ٻئي کان وڌيڪ آهن. نوريءَ جو ڪردار ان ڪري وڌيڪ اهم آهي ته هوءَ ٻين سورمين وانگر نه ته اعليٰ خاندان سان تعلق ٿي رکي ۽ نه وري هوءَ ڪا شهزادي يا راجڪماري آهي.

مارئي ۽ نوريءَ کي ڇڏي شاهه جي ٻين سورمين ۾ ڪي اوڻائون به آهن. شاهه لطيف هڪ طرح سان انهن جي خوبين ۽ خامين کي نروار ڪيو آهي. پنهنجي ڪيل ڪوتاهين ۽ غلطين مان پوڳيندڙ سورميون جيڪي وڏ

گهراڻيون به آهن. انهن جي مقابلي ۾ شاھ لطيف نوريءَ کي وڌيڪ چاھ سان لکيو آهي. ان جي عمل ۽ ڪردار جي گهڻي ساراهه ڪئي اٿس.

نوري ڄام تماچيءَ جي قصي کان هر ڪو واقف آهي. ڪينجهر جا ڪنارا ۽ ان تي اڏيل محل جا ڪنڊر، وچ سير ۾ ننڍڙي پيٽ تي اڪيلي تنها نوريءَ جي مزار، اهو سڀ ڪجهه به ته شاھ لطيف ڏٺو هوندو. پروفيسر پيمپاڻي پنهنجي ڪتاب ”شاھ جون سورميون“ ۾ نوريءَ جو ذڪر ڪندي لکي ٿو ته ”شاھ صاحب هڪ نامعلوم مهاڻيءَ کي سورمي بڻائي کيس دائمي زندگي ڏني. نوري شاھ جي سورمين جو نور آهي.“

نوري سچ پچ به شاھ جي سورمين ۾ واقعي نور آهي. هوءَ ايڏي ته سهڻي هوندي هئي جو سندس چهري ۾ لافاني حسن پيو بکندو هو. . . تڏهن ته ويچارن غريب مهاڻن هن سدا سهڻي نينگر جو نالو ئي رکيو هو نوري. . . نوري پنهنجي راج پاڳ ۾ سڀ کان وڌيڪ سهڻي هئي. ته به ان پنهنجي حسن تي ناز نه ڪيو. سچ پچ نوري چاهي ها ته پنهنجي حسن تي ناز ڪري سگهي ها ڇو ته فرق به زمين آسمان جو هوندو هو. ڪٿان اهي مهاڻن ۾ ڪارا ڪوجها لڏڻ وانگر پاڻيءَ ۾ تر گندڙ، ڪڪا مهاڻا جن کي ڏسڻ سان ئي ڪراحت وٺيو وڃي، انهن وچ ۾ هيءَ سوپيا واري نوري ڄڻ ته مهاڻن جو ناز هئي.

اهڙي جوين واري نوري تي جڏهن وقت جي حڪمران جي نظر پوي ٿي ۽ هو سڀ ويڇا وساري ان تي مفتون ٿئي ٿو، پانهن ۾ پيڙو ٻڌي کيس پنهنجي راڻي بڻائي ٿو، ان وقت ڄام تماچي جو ڪردار به هڪ مضبوط ڪردار ٿي سامهون اچي ٿو:

تهڙو ڪينجهر مَ ڪين پئو، جهڙي سونهن سندياس،
مڌ، مياڻيون، مڪڙا، مڙئي معاف ٿياس،
مورچلُ مٿاس، هڻي ڄام هٿن سين.

ڄام تماچي نوريءَ کي پنهنجو ڪري غريب مهاڻن کي ورسائي ڇڏيو. انهن مٿان سڄي ڪينجهر معاف ٿو ڪري ڇڏي. ايتري ته حب هئس نوري سان، جو محبت وچان مجبور ٿي مورچل ڪٽي نوريءَ جي هڻندو هو. ايتري محبت، ايتري نوازشن کان پوءِ به نوري پنهنجي اصليت نه ٿي وساري، شاھ جي زباني چوي ٿي:

تون تماچي تڙ ڌڻي، آئون مهاڻي مي،
مون ڏهاڳ مَر ڌي، آئون جونالي سيس تنهنجي.

شاه لطيف اهو به ٻڌائي ٿو ته نوريءَ کي شروع کان ئي اهو مهاڻڪو
ڪم ڪين وڻندو هو. هوءَ ٻين مهاڻين وانگر مڇي وڪڻڻ ڪانه ويندي هئي:

نه وڏي نه وڪڻي، نه ڪڻي ۾ ڪاري
اهنج سهج ساهميون، ڏريان نه ڌاري،
سائي پر پاري، جا گهر سمي جي سڀجي.

نوريءَ جي سونهن، نوڙت ۽ نياز تماچيءَ کي موهت ڪري ڇڏيو
هو. هو نوري سان گڏ ڪينجهر ڪناري سير ۽ شڪار به ڪندو هو. ڄام
تماچيءَ جون نوازشون ۽ مهربانيون نوريءَ تي ٻين راڻين جي مقابلي ۾
گهڻيون هونديون هيون. ان جي باوجود به نوري پاڻ کي گهٽ ۽ ڪم ذات
سمجهندي هئي. ڄام تماچي جون ٻيون راڻيون جيڪي سميون ۽ سومريون
هيون، هوءَ انهن کي پاڻ ڪار مٿانهون ۽ عزت ڀريو سمجهندي هئي. هوءَ ڄام
تماچيءَ جي بي انتها محبت جي جواب ۾ ائين ئي چوندي هئي ته مان لائق ئي
نه آهيان پر منهنجا پيار تون پنهنجي مهر ۽ ڪرم جو هٿ مون تان نه لاهج:

تون سمون، آئون گندري، مون ۾ عين لڪ،
هن منهنجي حال جي، توکي سڀ پرڪ،
ڪارڻ رب الڪ، مٿان ماڱر مٽئين.

نوري، شاه جي اها سورمي آهي، جنهن پاڻ کي راڻي هوندي به
راڻي نه سمجهيو. ڄام تماچيءَ جي ايتري محبت ماڻڻ کان پوءِ به هوءَ ڊڄندي
هئي ته مٿان اهو سڀ خواب ٿي وڃي، مٿان اهو سڀ ڪجهه ڪسجي وڃي.
نوري پنهنجي اصليت ڪڏهن به نه ٿي وساري. سندس ايتري نياز ۽ نوڙت
ڄام تماچيءَ کي به وهم ۾ وجهي ٿي ڇڏيو. هو امتحان وٺڻ ڪارڻ جڏهن
سڀني راڻين کي تيار ٿيڻ لاءِ چوي ٿو ۽ چوي ٿو ته جيڪا مون کي سڀ کان
وڌيڪ وڻندي ان کي پٽ راڻي ڪندس ۽ پاڻ سان گڏ گهمائڻ وٺي ويندس. ان
وقت جڏهن سڀ سميون ۽ سومريون پاڻ کي قيمتي زيورن ۽ ڪپڙن سان
سينگارين ٿيون، ان وقت نوري اهوئي اباڻو وڳو پائي ٿي ويهي.

چو ته ان اباڻي ويس ۾ ٿي ته ڄام تماچي اُن کي ڏٺو ۽ پسند ڪيو
هو. . . نوريءَ جي ڪردار جي اها ئي سڀ کان وڏي سچائي آهي، جنهن ڄام
تماچي کي موهيو ۽ شاھ لطيف کي به مجبور ڪيو ته هو نوريءَ جي مضبوط
ڪردار کي پنهنجي شاعريءَ ۾ آڻي.

نوري هڪ صاف سترو ۽ مضبوط ڪردار آهي ۽ شاھ لطيف ڪنهن
به جاءِ تي نوريءَ تي تنقيد نه ڪري سگهيو آهي، نوري اها سورمي آهي،
جنهن کي شاھ لطيف پنهنجي ڪلام ۾ زندگي ڏيئي امر ڪري ڇڏيو آهي.



لطيف سنڌ آ، سنڌ لطيف آ

انسان ڇو ٿو جُهڪي، ڇا لاءِ ٿو جُهڪي، ڪڏهن ٿو جُهڪي، ڪنهن لاءِ ٿو جُهڪي، ڪيئن ٿو جُهڪي ۽ ڪنهن جي اڳيان ٿو جُهڪي. اهي نهايت ئي نازڪ ۽ نفيس مسئلا ۽ معاملا هوندا آهن. جڏهن انسان صرف پنهنجي دل ۾ جُهڪڻ، جُهڪائڻ، جُهڪجڻ ۽ جُهڪجي ويڃڻ جو خيال ڪري ٿو تڏهن ائين سمجهڻ گهرجي ته همراھ سمورين انسانيت جي اوچين ۽ اعليٰ خوبين ۽ خاصيتن کان خالي ۽ کوکلو ٿي رهيو آهي. هن دنيا ۾ وڏي ۾ وڏو جيڪو ناقابل معافي جرم آهي، سو آهي جُهڪجڻ. انسان کي گهرجي ته نه ٻئي کي جُهڪائي ۽ نه پاڻ ئي ڪنهن جي اڳيان جُهڪي، ڇو ته مسلمان سڏائيندڙن لاءِ خاص حڪم ٿيل آهي ته صرف پنهنجي پالڻهار پروردگار جي اڳيان ئي سر جهڪائيندا ۽ سجدو ڪندا رهو. جيڪي هن جهان ۾ جُهڪجي ويا تن جهڪندڙن کي جهان وارن ڪڏهن به ياد ڪرڻ جي ڪوشش نه ڪئي آهي، مگر جيڪي ڪنهن جي اڳيان نه جُهڪيا ۽ ٻين کي به جهڪڻ جي بدعت ۽ بيهودگي، بچڙائي، برائي ۽ بدي کان باز رکڻ جي تاڪيد ۽ تبليغ ڪندا رهيا، تن وٽ جهان وارا روز سوين سلام ڪندا رهن ٿا ۽ ڪندا رهندا.

سنڌ جي سرتاج ۽ سائين، بادشاهي ڪندڙن بادشاهن، حڪم هلائيندڙ حاڪمن، جاگيردارن جي جلالن، ڪمدارن ۽ ڪاراون جي ڪم ۽ ڪار گذارين، زميندارن ۽ زردارن جي زيادتين ۽ زورن، طاقت وارن جي تواناين ۽ تيزين، وڏن ۽ وڏيرن جي وڏائين ۽ واکائين، ڪوڙن ڪاريگرن جي ڪڏن ڪرتوتن، فتني انگيزن جي فتوائن ۽ فيصلن، ملن ۽ مفتين جي مڪرن، پگدارن ۽ پيرن جي پارسائين، مخدومن جي معاملن، علم وڪندڙ عالمن جي آثارن ڏانهن ڪڏهن به ۽ ڪنهن به قسم جو ڌيان نه ڌريو، ڇو ته فطرتي شاعر اڳيان صرف ڪائنات جي کليل ڪتاب جا ورق ئي هوندا آهن. هو خالق جي

خقليل هر شيء جي صحيح ۽ سچي ترجماني ڪندو رهندو آهي.

سند جي سائين سامهون صرف سند ۽ ان ۾ رهندڙ سنوان سڌا، سادا، سودا، ساٿي، سباجهڙا، سانگيٽڙا، جهانگيٽڙا، ماروٽڙا، مالوند غريب غربا، مسڪين ۽ محتاج، مجبور ۽ مايوس، هيسيل ۽ هيسايل، ڪمزور ۽ ڪم طاقت، بکيا ۽ ڏکيا، ڪامي ۽ ڪڙمي، هاري ۽ ناري، مزدور ۽ محنت ڪندڙ، بي زبان ۽ بي سهارا، الزابو جهه ۽ اڻڄاڻ، اڻ پڙهيل، پنيءَ اگاهڙا ۽ پيت بکيا، دور رهندڙ ۽ ڌڪاريل، دردمند ۽ دانهن ڪندڙ، صبر ۽ سانت ڪندڙ، ڀلائي ۽ ڀلو ڪندڙ، امن ۽ امان ڪندڙ هئا. جنهن جي معنيٰ اها ٿي ته:

لطيف سند آ، سند لطيف آ، لطيف سند جو لطف آ، لطيف سند جي لوئي آ، لطيف سند جي لوچ آ، لطيف سند جو لال آ، لطيف سند جي لالائڻ آ، لطيف سند جو لاکيٽو آ، لطيف سند جي سوچ آ، لطيف سند جي سونهن آ، لطيف سند جو سينگار آ، لطيف سند جو سهرو آ، لطيف سند جي سمجهه آ، لطيف سند جي ساڃهه آ، لطيف سند جي ساک آ، لطيف سند جي سنهنجائي آ، لطيف سند جي سمجهاڻي آ، لطيف سند جي سرهاڻ آ، لطيف سند جو ساٿ آ، لطيف سند جو سنوڻ آ، لطيف سند جو سينگاريندڙ آ، لطيف سند جو سنواريندڙ آ، لطيف سند جو سنپاليندڙ آ، لطيف سند جو ساريندڙ آ، لطيف سند جو سڏائيندڙ آ، لطيف سند جو سمجهندڙ آ، لطيف سند جو سمجهاڻيندڙ آ، لطيف سند جو سهارو آ، لطيف سند جو سونهارو آ، لطيف سند جو سپوت آ، لطيف سند جو سورهيه آ، لطيف سند جي سيرت آ، لطيف سند جي سچائي آ، لطيف سند جو سرمايو آ، لطيف سند جي سيند آ، لطيف سند جو سرمو آ، لطيف سند جو سورمو آ، لطيف سند جو سوز آ، لطيف سند جو ساز آ، لطيف سند جو سرتاج آ، لطيف سند جو سردار آ، لطيف سند جو سچار آ، لطيف سند جو سڳند آ، لطيف سند جو سباجهڙو آ، لطيف سند جي سنائي آ، لطيف سند جو سوجھرو آ، لطيف سند جو سنيھو آ، لطيف سند جو سلام آ، لطيف سند جو سهاڳ آ، لطيف سند جي سجاڳي آ، لطيف سند جي ثقافت آ، لطيف سند جو ثمر آ، لطيف سند جو ثواب آ، لطيف سند جو صوفي آ، لطيف سند جو صادق آ، لطيف سند جي صورت آ، لطيف سند جو صبر آ، لطيف سند جو صلح آ، لطيف سند جو صوم آ، لطيف سند جي صلوات آ، لطيف سند جي آبرو آ، لطيف سند جو آرام آ، لطيف سند جو اطمينان آ، لطيف سند جي ان

آ، لطيف سنڌ جي اميد آ، لطيف سنڌ جي آس آ، لطيف سنڌ جو ادراڪ آ،
 لطيف سنڌ جو ارمان آ، لطيف سنڌ جو اهڃاڻ آ، لطيف سنڌ جو انصاف آ،
 لطيف سنڌ جو امام آ، لطيف سنڌ جو اڳواڻ آ، لطيف سنڌ جو انس آ، لطيف
 سنڌ جي انسانيت آ، لطيف سنڌ جي امانت آ، لطيف سنڌ جو اخلاق آ، لطيف
 سنڌ جو ارادو آ، لطيف سنڌ جو آڌار آ، لطيف سنڌ جو ادارو آ، لطيف سنڌ جو
 آواز آ، لطيف سنڌ جي ادا آ، لطيف سنڌ جو اوج آ، لطيف سنڌ جو ايمان آ،
 لطيف سنڌ جو انصاف آ، لطيف سنڌ جو عروج آ، لطيف سنڌ جو علم آ،
 لطيف سنڌ جو عالم آ، لطيف سنڌ جو عدل آ، لطيف سنڌ جي عزت آ، لطيف
 سنڌ جو عقل آ، لطيف سنڌ جو علام آ، لطيف سنڌ جو عمل آ، لطيف سنڌ
 جو عامل آ، لطيف سنڌ جي جان آ، لطيف سنڌ جي جند آ، لطيف سنڌ جو
 جذبو آ، لطيف سنڌ جو جوش آ، لطيف سنڌ جو جامي آ، لطيف سنڌ جو محب
 آ، لطيف سنڌ جو مهتاب آ، لطيف سنڌ جي محبت آ، لطيف سنڌ جي مروت
 آ، لطيف سنڌ جو منارو آ، لطيف سنڌ جو ماڳ آ، لطيف سنڌ جو مير آ،
 لطيف سنڌ جو مرشد آ، لطيف سنڌ جو مهاڳ آ، لطيف سنڌ جو مان آ، لطيف
 سنڌ جو محاذ آ، لطيف سنڌ جو مضبوطي آ، لطيف سنڌ جو محبوب آ، لطيف
 سنڌ جو معشوق آ، لطيف سنڌ جو ماضي آ، لطيف سنڌ جو محافظ آ، لطيف
 سنڌ جو معمار آ، لطيف سنڌ جو موڙ آ، لطيف سنڌ جو مهندار آ، لطيف سنڌ
 جي تاريخ آ، لطيف سنڌ جي تهذيب آ، لطيف سنڌ جو تمدن آ، لطيف سنڌ جي
 تحقيق آ، لطيف سنڌ جي تبليغ آ، لطيف سنڌ جي تعمير آ، لطيف سنڌ جي
 ترقي آ، لطيف سنڌ جي توانائي آ، لطيف سنڌ جي تازگي آ، لطيف سنڌ جي
 تدبير آ، لطيف سنڌ جي تقدير آ، لطيف سنڌ جو تڳاءُ آ، لطيف سنڌ جي
 تدبير آ، لطيف سنڌ جو ترهو آ، لطيف سنڌ جي طاقت آ، لطيف سنڌ جو
 طريقو آ، لطيف سنڌ جي طراوت آ، لطيف سنڌ جو رهبر آ، لطيف سنڌ جو
 رهنما آ، لطيف سنڌ جي ريت آ، لطيف سنڌ جي رسم آ، لطيف سنڌ جي
 رواداري آ، لطيف سنڌ جو رازدار آ، لطيف سنڌ جو رازدان آ، لطيف سنڌ جو
 راڳو آ، لطيف سنڌ جو رکوال آ، لطيف سنڌ جو پارڪو آ، لطيف سنڌ جو پيار
 آ، لطيف سنڌ جي پارسائي آ، لطيف سنڌ جو پير آ، لطيف سنڌ جو پيغمبر آ،
 لطيف سنڌ جي پڪار آ، لطيف سنڌ جو ڀارت آ، لطيف سنڌ جي ڀت آ، لطيف
 سنڌ جو پيغام آ، لطيف سنڌ جي شرافت آ، لطيف سنڌ جي شائستگي آ،

لطيف سنڌ جو شان آ، لطيف سنڌ جي شناسائي آ، لطيف سنڌ جي شوڪت آ،
 لطيف سنڌ جو شاعر آ، لطيف سنڌ جو شعور آ، لطيف سنڌ جو شائق آ،
 لطيف سنڌ جو شوق آ، لطيف سنڌ جو شرم آ، لطيف سنڌ جو بچاءُ آ، لطيف
 سنڌ جي برادري آ، لطيف سنڌ جي برابري آ، لطيف سنڌ جي بهبودي آ،
 لطيف سنڌ جي بالائي آ، لطيف سنڌ جو ڀاڳ آ، لطيف سنڌ جي ڀلائي آ،
 لطيف سنڌ جو پيرم آ، لطيف سنڌ جو ڀروسو آ، لطيف سنڌ جو ڀرجهلو آ،
 لطيف سنڌ جو همدرد آ، لطيف سنڌ جو همدم آ، لطيف سنڌ جو همراھ آ،
 لطيف سنڌ جو هادي آ، لطيف سنڌ جي همت آ، لطيف سنڌ جي هوشيارِي آ،
 لطيف سنڌ جي هٻڪار آ، لطيف سنڌ جو حوصلو آ، لطيف سنڌ جي حقيقت
 آ، لطيف سنڌ جي حجت آ، لطيف سنڌ جو حجاب آ، لطيف سنڌ جي حفاظت
 آ، لطيف سنڌ جو حڪيم آ، لطيف سنڌ جي حڪمت آ، لطيف سنڌ جي
 حڪومت آ، لطيف سنڌ جو حافظ آ، لطيف سنڌ جي حب آ، لطيف سنڌ جو
 حامي آ، لطيف سنڌ جو دانا آ، لطيف سنڌ جو دانشمند آ، لطيف سنڌ جو درد
 آ، لطيف سنڌ جو درمان آ، لطيف سنڌ جو دلبر آ، لطيف سنڌ جو دلير آ،
 لطيف سنڌ جو داستان آ، لطيف سنڌ جي دانھن آ، لطيف سنڌ جو داد آ، لطيف
 سنڌ جي ديانتداري آ، لطيف سنڌ جي دل آ، لطيف سنڌ جي دلچاءُ آ، لطيف
 سنڌ جو دلاور آ، لطيف سنڌ جو دلاسو آ، لطيف سنڌ جي دعا آ، لطيف سنڌ
 جو دم آ، لطيف سنڌ جو دلبنڊ آ، لطيف سنڌ جو دودو آ، لطيف سنڌ جو درياءُ
 خان آ، لطيف سنڌ جو ڊڪ آ، لطيف سنڌ جو دارون آ، لطيف سنڌ جي ديد آ،
 لطيف سنڌ جو ديدار آ، لطيف سنڌ جو درشن آ، لطيف سنڌ جو فخر آ، لطيف
 سنڌ جو فياض آ، لطيف سنڌ جو فقير آ، لطيف سنڌ جو فهم آ، لطيف سنڌ
 جي فراست آ، لطيف سنڌ جي فتح آ، لطيف سنڌ جي فلاسافي آ، لطيف سنڌ
 جو فيلسوف آ، لطيف سنڌ جي فضيلت آ، لطيف سنڌ جي خوشي آ، لطيف
 سنڌ جي خوشبوءِ آ، لطيف سنڌ جو خير خواه آ، لطيف سنڌ جو خيال آ،
 لطيف سنڌ جي خبر آ، لطيف سنڌ جي خودي آ، لطيف سنڌ جو خوددار آ،
 لطيف سنڌ جو نظر دار آ، لطيف سنڌ جو نگهبان آ، لطيف سنڌ جو نيهن آ،
 لطيف سنڌ جو ننگ آ، لطيف سنڌ جو ناز آ، لطيف سنڌ جي نزاکت آ، لطيف
 سنڌ جو نام آ، لطيف سنڌ جو ناتو آ، لطيف سنڌ جو نياز آ، لطيف سنڌ جي
 نورّت آ، لطيف سنڌ جي نرمائي آ، لطيف سنڌ جي نهنائي آ، لطيف سنڌ جو

نشان آ، لطيف سنڌ جو وقار آ، لطيف سنڌ جي واکاڻ آ، لطيف سنڌ جي
 وصف آ، لطيف سنڌ جو وڏو آ، لطيف سنڌ جو وينجھار آ، لطيف سنڌ جو
 وجود آ، لطيف سنڌ جي وڏائي آ، لطيف سنڌ جي ڪوشش آ، لطيف سنڌ جي
 ڪشش آ، لطيف سنڌ جي ڪاميابي آ، لطيف سنڌ جي ڪامراني آ، لطيف
 سنڌ جي ڪاوش آ، لطيف سنڌ جو ڪلام آ، لطيف سنڌ جي ڪهاڻي آ، لطيف
 سنڌ جو قصو آ، لطيف سنڌ جو قرب آ، لطيف سنڌ جي قوت آ، لطيف سنڌ
 جو قدر آ، لطيف سنڌ جو قدردان آ، لطيف سنڌ جي قوم آ، لطيف سنڌ جي
 زينت آ، لطيف سنڌ جي زبان آ، لطيف سنڌ جو زور آ، لطيف سنڌ جو ضمير
 آ، لطيف سنڌ جو ظرف آ، لطيف سنڌ جو ذهن آ، لطيف سنڌ جي ذر آ، لطيف
 سنڌ جي ضمانت آ، لطيف سنڌ جي چانو آ، لطيف سنڌ جو چپر آ.



شاہ لطیف قومی کانفرنس

م پڑھیل مقالا

(اردو)

شاہ عبد اللطیف بھٹائی کی شاعری کے نئے گوشے

اس کانفرنس کے موقع پر میں نے جو موضوع اپنے لیے منتخب کیا ہے وہ شاہ عبد اللطیف بھٹائی کی شاعری ہے۔ یہ موضوع میں نے اس لیے منتخب کیا ہے کہ شاہ کی شاعری کا بنیادی فلسفہ عشق ہے جس سے محبت، انسانیت، ملاپ اور یک جہتی کی وہ خوشبو نکلتی اور پھیلتی ہے کہ مشام جان مُعطر ہو جاتے ہیں۔ میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے اور یہی پیغام وقت کا تقاضا ہے۔

شاہ عبد اللطیف بھٹائی (متوفی 1752ء) سندھی زبان کے وہ بے مثال شاعر ہیں جن کی شاعرانہ عظمتوں سے سندھ کے عوام و خواص یکساں طور پر مستفیض ہوئے اور ہوتے ہیں۔ ان کی شاعری دل کی آواز ہے اور اسی لیے دل میں اتر جاتی ہے۔ وہ ایک ایسے صوفی شاعر ہیں جن کی شاعرانہ لے نے قرآن و حدیث کی روح کو معاشرے کی روح میں جذب کر دیا ہے۔ توحید ان کی شاعری کا مرکزی نکتہ ہے جس سے فلسفہ و فکر کی وہ کرنیں پھوٹتی ہیں جو ساری زندگی کو منور کر دیتی ہیں۔ شاہ نے ایسی شاعری کی ہے جو بیک وقت مقامی بھی ہے اور ماورائے مقام بھی۔ اور اسی لیے آج تقریباً ڈھائی سو سال بعد بھی وہ اسی طرح تروتازہ اور پُر اثر ہے۔

شاہ نے اپنی شاعری سے خود سندھی زبان کو نئی زندگی دی۔ اس میں وہ دل آویزی، جاذبیت اور اعلیٰ انسانی قدریں پیدا کیں کہ آج سندھی زبان ایک بلند مقام پر فائز ہے۔ شاہ نے اپنی شاعری سے دنیا کو انسانیت کا درس دیا اور انسانوں کو بحیثیت انسان بہتر

انسان بننے کی تلقین کی۔ غریب عوام جو ظلم و استبداد کا شکار تھے شاہ نے ان کی حمایت میں آواز بلند کی۔ انہوں نے اپنے نعمات سے عوام کی ترجمانی بھی کی اور راہنمائی بھی۔ وہ وحدانیت کے متلاشی تھے۔ جستجوئے حق اور قربِ الہی ان کا مسلک تھا۔ شاہ نے اپنے داستانوں میں جو خیال آرائی کی ہے اس میں سچائی اور حق کو تلاش کرنے کی کوشش ہے۔ اسی لیے آج شاہ کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ شاہ کا کلام زبانِ زدِ خاص و عام ہے۔ وہ محبت کے شاعر ہیں۔ وہ محبت جو انسان کو انسان سے قریب کرتی ہے۔ ان میں اتحاد اور پیار کا رشتہ پیدا کرتی ہے اور اخوت کے رشتے میں پرو کر معاشروں کو پُر امن بنادیتی ہے۔ شاہ نے ان ہی خیالات کو تصوف کے حوالے سے اپنی شاعری کے ذریعے سارے معاشرے تک پہنچایا ہے۔ ان کے کردار دراصل استعارے ہیں جن سے ان کے فلسفہ تصوف کی ترجمانی ہوتی ہے۔ شاہ کا رسالہ ایک ایسا باغ ہے جس میں مختلف رنگ و بو کے پھول اور کلیاں کھلے ہوئے ہیں۔ ان کی شاعری میں حافظ و سعدی کی لے بھی شامل ہے اور رومی و عطار کا فلسفہ بھی۔ انسانی اقدار کی سر بلندی اور پُر امن معاشرے کا قیام ان کی شاعری کا مقصد ہے۔ انہوں نے زمانے کے سرد و گرم کو خود چکھا۔ انسانیت کی تلاش میں جنگلوں کی خاک چھانی۔ لق و دق صحراؤں کو عبور کیا۔ پہاڑوں کے دامن میں ڈیرہ جمایا۔ ریگستان کی تپتی ہوئی ریت پر بسیر کیا۔ غربت کی تکالیف اٹھائیں۔ برفانی ہواؤں کا مقابلہ کیا اور بادِ سموم کے تھپڑوں سے زندگی کے رازِ سر بستہ کو تلاش کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری عوام کی روح سے قریب ہے اور اسی لیے ان کی شاعری میں بلا کا سوز اور بلا کی تاثیر ہے۔ وہ ملکیتی ہوئی انسانیت کو حوصلہ دیتے ہیں۔ وہ زندگی بسر کرنے کا شعور پیدا کرتے ہیں اور زندگی میں عمل کی تلقین کرتے ہیں۔ یہ وہی پیغام ہے جو قرآن پاک اور رسول ﷺ نے ہمیں دیا ہے۔ مولانا روم کی آواز ان کی شاعری کی آواز میں شامل ہے اور اوئیس قرنی، سلمان فارسی اور ابوذر غفاری کا فلسفہ حیات ان کے فلسفہ حیات میں رنگ بھرتا ہے۔ شاہ سے پہلے یا شاہ کے بعد کسی شاعر نے، اس والہانہ ذوق و شوق کے ساتھ، عوام کی روح کی اس طور پر ترجمانی نہیں کی۔ اسی لیے شاہ نے اپنے کلام میں اہل وطن کو اتحاد، اخوت، محبت اور بھائی چارے کی تعلیم دی ہے۔ ان کے نزدیک شاعری خود منزلِ مقصود نہیں بلکہ منزل پر پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے۔

شاہ کے کلام اور ان کے فلسفہ و فکر سے متاثر ہو کر آج سے برسوں پہلے میں نے طے کیا تھا کہ ان کے پیغام کو ہر طبقے اور ہر زبان کے بولنے والوں تک پہنچایا جائے اور جب 1983ء میں میں نے کراچی یونیورسٹی کے وائس چانسلر کا منصب سنبھالا تو یہ منصوبہ بنایا کہ کراچی یونیورسٹی میں ”شاہ عبداللطیف بھٹائی چیئر“ قائم کی جائے اور خدا کا شکر ہے کہ اب وہاں شاہ پر جو کام ہو رہا ہے اس سے شاہ کا پیغام محبت اور درس اخوت و انسانیت انشاء اللہ سارے پاکستان میں پھیلے گا اور شاہ کی فکری و شاعرانہ زندگی کے ایک نئے باب کا اضافہ ہو گا۔

بڑے شاعروں نے ہمیشہ محبت ہی سے دنیا کو بدلا ہے اور شاہ لطیف بھٹائی نے بھی یہی کام اپنی شاعری سے انجام دیا ہے۔ شاہ لطیف کہتے ہیں:

”بلا کے پھیر دینا محبوب کی عادت ہے۔ یہ ایک الٹی بات ہے
مگر عشق کی ریت یہی ہے۔ اگر محبوب محبت کا رشتہ توڑتا ہے تو وہی
اُسے جوڑتا بھی ہے۔“

اور پھر کہتے ہیں:

”اے طیب! اٹھو، جاؤ اپنی دوائیں ساتھ لے جاؤ۔ وہی اپنے
لطف سے میری چارہ سازی کریں گے جنہوں نے مجھے درد بخشا ہے۔“

شاہ لطیف چارہ سازی کے لیے محبوب ہی کے پاس جاتے ہیں، طیب کے پاس نہیں۔ یہی محبت کا مثبت رویہ ہے اور اسی کو ہمیں بھی آج کے دور میں اپنانا چاہیے کہ یہی تعلیم شاہ سائیں نے دی ہے اور اسی تعلیم سے ہم محبت کی ریت جگا کر سندھ کو دوبارہ گلستان رنگ و نور بنا سکتے ہیں۔ شاہ صاحب کہتے ہیں:

اللہ نے دوست سے ملایا،

تجدید رسم و راہ کی بات چھڑی۔

آئین مہر و وفا یہ ہے کہ ترک محبت نہیں کیا کرتے۔

(سربرو سندھی - داستان سوم)



صوفیائے پنجاب اور سندھ کے باہمی روابط

صوفیائے پنجاب اور صوفیائے سندھ کے باہمی روابط پر تفصیلی گفتگو کا یہ موقع نہیں اس کو کسی دوسرے موقع کے لیے اٹھار کھتے ہیں کیونکہ اس سرزمین پر صدیوں پرانی تصوف اور روحانیت کی یہ پرشمر تاریخ چند لمحوں میں بیان نہیں کی جاسکتی۔ بطور اختصار یوں کہا جاسکتا ہے کہ برصغیر میں اسلامی تصوف کی روایت جس قدامت کو اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے پنجاب اور سندھ کے صوفیاء کے درمیان فکری اور روحانی روابط بھی اسی تاریخی تسلسل کے ساتھ موجود ہیں۔ یہ روابط تاریخ کے کسی دور میں بھی منقطع یا کمزور نہیں ہوئے کیونکہ بنیادی حقیقت یہ ہے کہ تصوف ایک ایسا نظام حیات ہے جو جغرافیائی حدود و قیود کا پابند ہی نہیں۔ یہ نظام حیات زندگی کے باطنی رویوں سے تشکیل پاتا ہے اور خالق و مخلوق کے درمیان بلا واسطہ اور براہ راست تعلق پیدا کر دیتا ہے۔ اسلوب زیست کی حیثیت سے تصوف انسانوں میں یکجہتی، وحدت فکر و عمل، صلح و آشتی، رواداری اور اخوت کو فروغ دیتا ہے۔ یہی صوفیاء کا مسلک اور یہی ان کی تعلیم کا بنیادی استعارہ ہے۔

برصغیر میں اسلام صوفیاء کی دین ہے۔ ہمارے ہاں تصوف کی روایت دوسرے اسلامی ممالک سے بالکل مختلف ہے۔ دیگر ممالک میں اسلام پہلے آیا اور اسلامی تصوف بعد میں ایک تنظیمی اور اصلاحی رویے کے طور پر رائج ہوا لیکن برصغیر میں اسلام تصوف کے ساتھ یکجان اور ہم آہنگ ہو کر آیا۔ گویا یہاں کے رہنے والوں کے لیے روحانیت عین اسلام اور اسلام عین روحانیت تھا۔ دوسرے معنوں میں تصوف برصغیر میں مسلم ثقافت

اور اسلامی عقائد کا ایک لازمی جز قرار پایا۔ اس اعتبار سے ہمارے ہاں صوفیا کی حیثیت عالم دین، شارح دین اور مرجع دین کی تھی۔

اسلامی تصوف کا سرچشمہ قرآن و سنت ہے، چونکہ صوفیائے کرام کی زندگی قرآن و سنت اور اُسوہ رسول ﷺ کا نمونہ تھی۔ لہذا ان کو دین و دنیا کے تمام مسائل کے حل کا منبع قرار دیا گیا۔ بھگتی ہوئی پریشان حال انسانیت ان کے سایہ رحمت میں جمع ہوئی اور اسے ان پناہ گاہوں سے سکون قلب کی دولت نصیب ہوئی۔ برصغیر میں صوفیا کی آمد کا سلسلہ اسلامی فتوحات کے ساتھ ہی شروع ہو گیا تھا۔ پنجاب اور سندھ کو یہ افتخار حاصل ہے کہ ان خطوں نے سب سے پہلے اس قدسی صفات گروہ کے قدم چومے۔ یہی وجہ ہے کہ پنجاب اور سندھ برصغیر میں اسلامی تصوف کے قدیم مراکز ہیں۔ سندھ میں صوفیا کی آمد کا سراغ بھی اسلام کے ابتدائی عہد سے مل جاتا ہے۔ پروفیسر نکلسن کی تحقیق اگر قابل اعتنا سمجھی جائے تو حضرت منصور علاج رحہ کی سندھ میں آمد کا ثبوت موجود ہے۔ اسی طرح حضرت بایزید بسطامی کے استاد اور پیر طریقت حضرت ابو علی کے بارے میں بھی محققین کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ وہ سندھی الاصل تھے اور ابو علی سندھی کہلاتے تھے۔

صوفیائے پنجاب اور صوفیائے سندھ کے روابط کی اگر تاریخ لکھی جائے تو ایک طویل دفتر درکار ہے۔ ایسی مثالیں ہر دور میں نظر آتی ہیں کہ صوفیائے سندھ کے روحانی فیوضات سے اہل پنجاب اور صوفیائے پنجاب کی باطنی توجہات سے اہل سندھ فیض یاب ہوئے۔ میں یہاں دسویں صدی ہجری کی چند مثالیں پیش کرنا چاہتا ہوں کیونکہ دسویں صدی ہجری کا نصف آخر اور گیارہویں صدی ہجری کا نصف اول صوفیائے سندھ اور پنجاب کے درمیان روحانی اور فکری روابط کی کئی روح پرور حکایات لیے ہوئے ہے۔ برصغیر کے جلیل القدر صوفی اور عارف کامل حضرت میاں میر لاہوری کا اصلی وطن سندھ تھا جہاں کے علاقہ سیوستان سے نقل مکانی فرما کر آپ لاہور تشریف لائے اور اس شہر کو حضرت مجدد الف ثانی کے بقول برصغیر کے تمام شہروں کا قطب الارشاد بنایا۔ اسی زمانے میں حضرت ملا عبد العزیز لاہوری جو نیور میں جا کر مسیح الاولیا حضرت عیسیٰ جند اللہ کے مرید ہوئے۔ حضرت مسیح الاولیا قصبہ پاٹ (ضلع دادو سندھ) کے رہنے والے اور سندھی الاصل تھے۔

آپ 962ھ میں متولد اور 1031ھ میں واصل بحق ہوئے۔ حضرت مسیح الاولیا کے ایک اور مرید حاجی نعمت اللہ لاہور کے نزدیک واقع ایک شہر شیخپورہ کے رہنے والے تھے۔ طلب حق میں جو پنور گئے اور حضرت مسیح الاولیا سے علوم ظاہری اور باطنی کی تربیت حاصل کی۔ حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے پیر طریقت کے ارشاد کے مطابق اپنے وطن مالوف شیخپورہ میں واپس آکر رشد و ہدایت کا سلسلہ جاری کیا۔ آپ کا وصال 1033ھ میں ہوا۔

دسویں صدی ہجری میں صوفیائے سندھ اور پنجاب کے روابط پر ایک اہم دستاویز فقیر سید غلام محی الدین نوشہ ثانی کا ایک قلمی رسالہ ہے جو مصنف کے اپنے قلم سے تحریر کردہ ان کے اخلاف کے پاس موجود ہے۔ حضرت نوشہ ثانی کا شمار اپنے عہد کے اکابر صوفیا اور اہل اللہ میں ہوتا تھا۔ 1229ھ میں فوت ہوئے۔ (راقم الحروف نے اس رسالے کو ایک طویل مقدمے کے ساتھ 1972ء میں شائع کیا تھا)۔ یہ رسالہ سندھ اور پنجاب میں تصوف کی روایت پر اہم معلومات مہیا کرتا ہے۔ اس رسالے میں سندھ کے ایک بزرگ حضرت میاں مانجھی رحمہ کے اذکار و احوال درج ہیں۔ حضرت میاں مانجھی رحمہ عرب نژاد تھے اور ان کا تعلق سرہی قوم سے تھا جو محمد بن قاسم کے ساتھ سندھ میں آئی تھی۔ حضرت فقیر نوشہ ثانی کے بیان کے مطابق میاں مانجھی رحمۃ اللہ علیہ سندھ کے مشہور صوفی اور حکمران حضرت میان نصیر محمد کلہوڑا کے مرید تھے۔ جو سندھ میں پیر ولایت کے القاب سے یاد کیے جاتے تھے۔ اسی زمانے میں پنجاب سے سلسلہ نوشاہیہ کے بانی حضرت حاجی محمد نوشہ گنج بخش قدس سرہ بطریق سیاحت سندھ تشریف لے گئے جہاں میاں مانجھی سے ان کی ملاقات ہوئی۔ یہ ربط و ضبط اس قدر بڑھا کہ دونوں یک جان دو قالب ہو گئے۔ اس کے بعد جب حضرت نوشہ گنج بخش رحمہ اپنے وطن واپس تشریف لائے تو میاں مانجھی رحمۃ اللہ علیہ آپ سے ملاقات کے لیے وارد پنجاب ہوئے اور عرصہ دراز تک حضرت موصوف کے مہمان رہے۔ رسالے کی متعلقہ عبارت یہ ہے۔

”گویند چوں حاجی محمد نوشہ قدس سرہ بطبی مکانی وزمانی ازراہ کرامت با

حسب ظاہر سیاحت کنان وارد سندھ گردیدند، ہمیں میاں مانجھی بہ نوشہ

صاحب ملاتی شدہ، پرسید کہ میاں چہ کسی و از کجائی مرد خوب می نمائی۔ نوشہ

صاحب گفت: فقیرم مسافر از ملک پنجاب۔ اما تو چہ کسی و چگونہ کہ تو ہم خوب می نمائی۔ او گفت فقیر سرانی ام از مریدان میاں نصیر محمد صاحب کہ این جا پیر ولایت ست۔ نوشہ صاحب بزور ولایت خود بصورت و ہیئت نصیر محمد صاحب رجوع آورده دید کہ میاں صاحب بعینہ نوشہ صاحب شدہ نشستہ۔ میاں ماجھی را تعجب بر تعجب افزود و گفت میاں صاحب! این چہ سر است۔ میاں صاحب فرمود: نصیر نوشہ، نوشہ نصیر۔ میاں ماجھی را اعتقاد بجناب نوشہ صاحب پیدا شد و یقین دانست کہ بندگی ہر دو جناب واحد است۔ تفرقہ ندارد، وحدت است۔

پس ہر گاہ نوشہ صاحب مراجعت فرمودند، میاں ماجھی را شوق دیدن نوشہ صاحب غلبہ نمود و برای حصول این دولت عظمی روانہ بسوی پنجاب شدہ۔ در جائیکہ میاں پیر محمد سچیار بود اولاد رسید۔۔۔ او بر آمدہ دید کہ مسافری از ملک دور دست بصورت بیگانہ می آید۔ اور آگفت میاں ترا میاں صاحب شنید۔ چون روبرو آمد گفت میاں صاحب، چہ می گوئی؟ سچیار صاحب گفت از ہمیں پرس کہ چہ می خواہد۔ آن صورت حال گفتگوی ہمد گو پیا نکرد۔ میاں ماجھی صاحب قوت بود، دانست کہ این میاں از دنیا فارغ است و مرا میگوید کہ بر شد خدا مش ساعی کردم۔ گفت: بہتر است، اما مرا از خود کن و بیعت کرد۔ همان روز بہ یمن و برکت و رشد او بخاندان سچیار صاحب آمد و پانصد کس در سلک خدام سچیار صاحب گرد آمدند و شہرہ تمام مردم افتاد کہ پانصد کسی خادم میاں پیر محمد بہ یک روز شدہ است۔ آنگاہ سچیار صاحب میاں ماجھی را با خود برد و بخدمت نوشہ صاحب حاضر آمد، نوشہ صاحب بمجدد دیدن ماجھی دوپا از مصلی برخاستہ، تواضع نمود و استقبال کردہ مصافحہ بروی کار آورده و فرمودہ: ای میاں پیر محمد! این یار مثل من است۔ رشد از و پاسدار۔ سچیار صاحب از آن ہنگام ادب میاں ماجھی کمتر از ادب نوشہ صاحب نمی گرد۔ و میاں ماجھی در حین مصافحہ چیزی از ولایت خود پیش کش نوشہ صاحب کرد و

چیزی از نعمت نوشہ صاحب طریق ضیافت گرفت و داد و ستد بطریق بیکہتی
 بمیان آورد و واسطہ رسل و سائل فیما بین نوشہ صاحب و میاں نصیر محمد (و)
 میاں ماجھی شد۔ و از میاں ماجھی سلوک مجدد نعمای ہر دو خاندان اجرا یافت و
 مردم خدام و طلاب میاں ماجھی بسیار شدند و خود را بہ نوشاہی سرانہی ملقب
 میکنند۔ و اس گر وہ بتقوی موصوف است۔“ (1)

دسویں اور گیارہویں صدی ہجری کی یہی روایت حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی
 رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت چکل سرمست علیہ الرحمۃ کے عہد تک پہنچی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ان
 دونوں بزرگوں کے عارفانہ کلام میں صوفیائے پنجاب کے افکار و احوال کے ساتھ ہم آہنگی کا
 عنصر نمایاں ہے۔ چنانچہ حضرت سلطان باہو رحمہ، حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی رحمہ،
 حضرت بلبل شاہ قصوری رحمہ اور حضرت چکل سرمست رحمہ کے کلام میں صوفیانہ اصطلاحات،
 تشبیہات و استعارات اور بیان احوال و مقامات میں ہم آہنگی اس امر کا بین ثبوت ہے کہ ان
 عارفان حق کے ہاں کس قدر ذہنی، فکری اور روحانی قربت موجود تھی۔ چنانچہ عشق، ہجر و
 وصال اور فنا و بقا کے حوالے سے جو استعارے اور علامات ان کے ہاں نظر آتی ہیں وہ حضرت
 شاہ عبداللطیف رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت چکل سرمست قدس سرہ کے کلام میں بھی موجود
 ہیں۔ مثال کے طور پر سوہنی مہینوال اور ہیر رانجھا سر زمین پنجاب سے تعلق رکھتے ہیں اور
 صوفیائے پنجاب کے ہاں ان کی علامتی حیثیت نمایاں ہے لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ حضرت
 شاہ عبداللطیف کے کلام میں بھی ان استعاروں اور اصطلاحات کا وہی مفہوم ہے جو حضرت
 سلطان باہو یا حضرت بلبل شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں ملتا ہے۔

اصطلاحات و علامات کا ذکر آیا ہے تو یہ بھی بیان کر دوں کہ تمام صوفیا کا منبع الہام
 چونکہ ایک ہے اس لیے ان کے ہاں ادبی، لسانی اور تہذیبی ذائقے اور پیمانے بھی ایک جیسے
 ہیں۔ صوفیائے کرام کے بنیادی استعارے عشق، ذات و صفات، حق، معرفت، عشق حقیقی،
 روح، حال و قال، نفس، اعمال، ریا، عرفان، مرشد، مومن، طالب، محبوب اور سر وغیرہ
 پنجاب اور سندھ کے صوفیا کے درمیان مشترک حیثیت رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں حضرت

شاہ حسین رحمہ، حضرت بلبل شاہ رحمہ، حضرت شاہ عبداللطیف رحمہ اور حضرت سچل سرمست رحمہ کے عارفانہ کلام کو اگر ایک جگہ رکھ کر دیکھا جائے تو ان کے ہاں فکری اور روحانی قربت نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔ عشق اور ہجر وصال کے تلازمات، وجودی اور شہودی مظاہر میں آہنگی پیدا کرنے کا رجحان اور زمینی رشتوں سے وابستگی ان تمام صوفیاء کے ہاں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے۔ مثلاً ہیر رانجھا اور سوہنی مہینوال کے علامتی استعارے اگر حضرت بلبل شاہ رحمہ، حضرت سلطان باہو رحمہ اور حضرت شاہ حسین رحمہ کے ہاں نظر آتے ہیں تو جوگی اور جوگن، ہیراگی وغیرہ حضرت شاہ لطیف بھٹائی اور ہیر رانجھا، کیدو، جوگی اور سوہنی مہینوال کے استعارے حضرت سچل سرمست رحمہ کے کلام میں فراوانی سے موجود ہیں۔ اسی طرح شاہ لطیف رحمہ کے بھنبھور اور سچل سرمست کے بھنبھور میں روحانی وابستگی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔

وصال اور فانی المصوب کی اصطلاحات میں ساجن، بھتی، دلہن، شوہ، شہنائی، ڈھول، باہل، میکہ، مکلاوا اور سکھی وغیرہ کے استعارے اور مضامیم دونوں علاقوں کے صوفیا کے ہاں مشترک تخلیقی رویوں کے مظہر ہیں۔ حضرت بابے شاہ فرماتے ہیں:

جند کڑکی دے مونہہ آئی

آپے ہیں تو لحمک لحمی آپے ہیں توں نیارا

گلاں سن سن تیریاں میرا عقل گیا اڑ سارا

شریعت توں ہے شریعت کر کے بھلی کھین وچ یائی

جند کڑکی دے مونہہ آئی جند کڑکی دے مونہہ آئی



ڈوھولا آدمی بن آیا

آپے آہو۔ آپے چیتا

آپے مارن دھایا

آپے صاحب آپے بردا آپ مول وکھایا

حضرت شاہ عبداللطیف رحمہ کا ارشاد ہے:

روٹھیں ناپنہوار
ڈھولا مارو مجھ سے
مجھ میں ادگن عیب ہیں
ساجن ہے ستار
جن کے کان میں چیر
لاد گئے بیراگی
قبا کی سج سے منوا لوٹیں
لوٹیں یار فقیر
حلم کی دھیمی آگ میں ان کی
سلگے سارا شریر

وہ جوگی کہلائے
جن کا من ہے مالا
وہ جوگی وہ سامی

جس کے کان میں بالا
سکھیو پورب پار مجھے وہ
جوگی آپ بلائے
وہ ہی راہ اور وہ ہی منزل
جوگی جو کہلائے

حضرت پچل سرمست رحمہ نے فرمایا:

دل رانجھے کے نال وی دنیا دل رانجھے کے نال
شام و سحر اس دل میں ہے بس ایک ہی خاص خیال

راجھو تخت ہزارے والا میں ہوں ہیر سیال
دل پر آکر بیٹھ گئی راجھو کی بات کمال
روز ازل سے اس سنگ تھے مرے سارے سُر اوتال
دل میں عشق سمایا ایسا بھول گئی ہر چال

سُر کی بات آئی ہے تو ایک حقیقت واضح کر دوں کہ صوفیائے سندھ کے ہاں سُر، لے، آہنگ اور موسیقی کے حوالے سے مقامات و احوال کا اظہار بے حد مقبول ہے۔ یہ صوفیائے پنجاب اور سندھ کی بہت پرانی روایت ہے۔ حضرت نوشہ گنج بخش رح کے کلام میں مختلف راگوں کے حوالے سے اشعار موجود ہیں۔ چنانچہ انتخاب گنج شریف میں راگ مارو، راگ بلاول اور راگ گوڑی پر اشعار موجود ہیں۔ یہ راگ سرزمین سندھ سے تعلق رکھتے ہیں۔ گمانِ غالب ہے کہ یہ کلام حضرت نوشہ گنج بخش رح نے سرزمین سندھ کی مسافت کے بعد ارشاد فرمایا ہو گا۔ حضرت شاہ عبد اللطیف رح کے کلام میں سُر کا گیان اور تخلیقی تجربات میں موسیقی کی آمیزش اس تسلسل کا حصہ ہے۔ میں اس جگہ صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ سُر کے عرفان سے صوفیا کا مقصد صوتِ سرمدی سے ہم آہنگی اور نغماتِ ابدی سے فیض یاب ہونا تھا۔ کتاب اللع میں حضرت ابونصر سراج طوسی رح نے حضرت جنید بغدادی رح کے پیر طریقت کا ایک واقعہ لکھا ہے۔ جس میں حضرت کوئی شعر گنگنا رہے تھے اور ایک ارادت مند آگیا جس نے یہ زمزمہ سن لیا تو حضرت نے اس سے پوچھا کہ کیا تو اس شعر کو اچھے لحن سے گنگنا سکتا ہے؟ اس نے عرض کی ”نہیں“۔ جس پر حضرت جنید بغدادی کے پیر طریقت نے فرمایا: ”اس کا مطلب ہے تیرے پاس دل ہی نہیں۔“

پنجاب اور سندھ کے صوفیانہ رابطوں پر آخری بات یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ان صوفیانے ان روابط کا اظہار اپنے اپنے کلام میں ایک دوسرے کا نام لے کر بھی کیا ہے۔

صوفیائے پنجاب اور صوفیائے سندھ کا مشترک منشور ایک وسیع تر انسانی برادری کا قیام ہے۔ جس میں محبت، صلح و آشتی، یگانگت، بھائی چارہ اور قرآن و سنت کے مطابق زندگی کے تخلیقی رویوں کا شعور ہے۔ ہم اہل پاکستان کتنے خوش نصیب ہیں کہ ہمیں اہل اللہ اور صوفیا کے یہ عظیم افکار ورثے میں ملے ہیں۔ کیا ہم اس وراثت کو دنیا میں حق و صداقت

اور صلح و آشتی کے لیے پیغام کی حیثیت سے پھیلانے کے بجائے اسے فراموش کر دیں گے؟ یہ سوال ہمارے لیے لمحہ فکریہ مہیا کرتا ہے۔

میں حکومت سندھ کو مبارک دیتا ہوں کہ اس نے ہمیں ایک دفعہ پھر اپنی ذمہ داریوں کا احساس دلایا اور اپنے عظیم ورثے سے فیض یاب ہونے کی طرف متوجہ کیا۔ صوفیائے پنجاب اور صوفیائے سندھ پر ابھی شایان شان کام نہیں ہوا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم صوفیائے کرام کے پیغام سے کما حقہ فیضیاب ہو سکیں۔



مآخذ:

1. ابونصر سراج طوسی: کتاب اللع فی التصوف: مترجم- ڈاکٹر پیر محمد حسن: ناشر ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔
2. بلجے شاہ حضرت: کافیاں بلجے شاہ: مترجم عبد المجید بھٹی: ناشر: لوک ورثہ اشاعت گھر، اسلام آباد۔
3. پچل سرمست، حضرت: کلام پچل سرمست: مترجم- شفقت تنویر مرزا: ناشر لوک ورثہ اشاعت گھر، اسلام آباد۔
4. شاہ حسین: کافیاں شاہ حسین: مترجم: عبد المجید بھٹی: ناشر- لوک ورثہ اشاعت گھر، اسلام آباد
5. عبد اللطیف بھٹائی: لالین لعل لطیف کہے۔ مترجم آغا سلیم: ناشر لوک ورثہ اسلام آباد۔
6. عزیز احمد: اسلامی کلچر: مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی: ناشر- ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور۔
7. غلام رسول مہر، مولانا: تاریخ سندھ (جلد اول) ناشر- سندھی ادبی بورڈ- کراچی۔
8. غلام سرور لاہوری، مفتی: خزینۃ الاصفیاء، ناشر- نوکسور، لکھنؤ۔
9. فقیر نوشہ ثانی: رسالہ از آثار فقیر نوشہ ثانی- مرتبہ: ڈاکٹر گوہر نوشاہی، ناشر سہ ماہی صحیفہ لاہور۔
10. قاضی جاوید: پنجاب کے صوفی دانشور: ناشر- نگارشات لاہور۔
11. محمد مطیع اللہ راشد: برہانپور کے سندھی اولیا: ناشر سندھی ادبی بورڈ جام شورو حیدر آباد۔
12. محمد نوشہ، گنج بخش، حضرت: گنج شریف: ناشر- دارالمورنین، لاہور۔

فکر لطیف اور بلوچستان

سندھ ملکی اور بین الاقوامی سطح پر جن حوالوں سے پہچانا جاتا ہے ان میں سے نہایت اہم حوالہ حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی کے عالمگیر پیغام امن و محبت سے لبریز اشعار اور ان کے زریں افکار ہیں۔ فارسی کے ایک ایرانی شاعر سید کامل حاج سید جوادی کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

بہ رودِ سند وضو ساختہ نماز کنم

بہ قبلہ کی کہ در آن شاہ راقمِ گیرم (1)

(ترجمہ: دریائے سندھ کے پانی سے وضو کر کے نماز پڑھوں۔ اور ایسے قبلہ کی

طرف رخ کروں جہاں شاہ لطیف نے زندگی گزاری ہو۔)

سندھی زبان کے نامور محقق علامہ آئی آئی قاضی ملکی غیر ملکی دانشوروں کے

مقرر کردہ تنقیدی معیار کے مطابق شاہ عبداللطیف بھٹائی کو دنیا کے بڑے شعراء میں سے

ثابت کرنے کی سعی کر کے (2) فکر مہراں کو فکر لطیف کے نام سے بین الاقوامی سطح پر لانا

چاہتے ہیں۔ لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ جسے دنیا فکر مہراں کے نام سے جانتی ہے وہ دراصل فکر

لطیف ہے۔ اس فکر کی بلوچستان میں آمد کا جائزہ لینے سے قبل سندھ اور بلوچستان کے قدیم

اور تاریخی تعلقات کا سرسری جائزہ لینا ضروری ہے۔

سندھ اور بلوچستان کے تعلقات تاریخ کے ہر دور میں ایک دوسرے سے استوار

رہے ہیں۔ دریافت آثارِ قدیمہ خواہ میر گڑھ (ضلع بولان)* بلوچستان کے ہوں یا قدیم

سندھی تہذیب کے عظیم الشان یادگار 'مونن جو دڑو' کے۔ دونوں کے یکساں اور مشترک آثار سندھ اور بلوچستان کے قدیم جغرافیائی روابط پر دلالت کرتے ہیں۔ سندھ اور بلوچستان کے ثقافتی۔ لسانی۔ جغرافیائی اور سماجی روابط نہ صرف عہد قدیم سے رہے ہیں بلکہ اب تک یہ سلسلہ مختلف صورتوں اور طریقوں سے جاری و ساری ہے۔ آج بھی بلوچستان کے وسطی علاقوں کے باشندے موسم سرما کے آغاز ہی سے درہ بولان اور درہ مولہ کے راستے قافلوں کی صورت میں بالائی سندھ کی طرف رخت سفر باندھتے ہیں۔ اور اسی طرح بالائی سندھ اور دیگر شہروں اور دیہاتوں سے کافی لوگ سندھ کی تیتی گرمی سے بچنے اور بلوچستان کے خوشگوار موسم سے لطف اندوز ہونے کے لیے کوئٹہ، مستونگ، قلات، خضدار اور زیارت وغیرہ کی طرف عازم سفر ہوتے ہیں۔ اس دو طرفہ آمد و رفت سے جہاں سماجی اور ثقافتی اثرات کا تبادلہ ہوا ہے وہاں سندھی زبان نے وسطی بلوچستان میں جھالوان کے براہوئی لہجہ اور مشرقی بلوچی اور مشرقی بلوچی کے کوہ سلیمانی لہجہ کو بطور خاص متاثر کیا ہے۔ یہ اثر پذیری 'صرف' معنوی (Semantic) اور لغاتی (Lexicat) ہیں بلکہ صوتی (Phonemic) بھی ہے۔ خاص طور پر بلوچی زبان میں دو جھگی آوازوں کے علاوہ غنائیہ (Nasalized) آوازیں سندھی زبان کے اثر کی وجہ سے شامل ہوتے ہیں۔ اسی طرح براہوئی زبان میں دو جھگی اور غنائیہ (Nasalized) آوازوں کے (ل) علاوہ نون (ن) کی مخصوص آواز اور نون غنہ (ں) سندھی اثر کی وجہ سے براہوئی زبان میں مستعمل ہیں۔

معنوی، لغاتی اور صوتی اثرات کے علاوہ سندھی ادب نے بھی بلوچی اور براہوئی ادب کو کافی حد تک متاثر کیا ہے۔ قدیم سندھی ادب سے کئی لوک کہانیاں اور ضرب الامثال وغیرہ بلوچی اور براہوئی میں براہ راست ترجمہ ہو چکے ہیں۔ اسی طرح بلوچی اور براہوئی قدیم نثری ادب کے چند نمونے سندھی ادب میں بھی دستیاب ہیں۔ سندھی لوک ادب کے ساتھ ساتھ سندھی کلاسیکی ادب بھی بلوچی اور براہوئی زبانوں پر اثر انداز ہوتا نظر آتا ہے۔

سندھی کلاسیکی ادب کا ایک بڑا حصہ عارفانہ شاعری پر مشتمل ہے۔ تصوف، فکر وحدت الوجود یا فلسفہ ہمہ اوست بلوچی اور براہوئی زبانوں میں فارسی سے براہ راست آنے

کی بجائے سندھی زبان کے توسط سے آیا ہے۔ ان زبانوں کے اکثر شعراء وہی ہیں جو سندھ، سندھی زبان، شاہ لطیف اور سچل سرمست کے فکر و فلسفے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس تعلق کی بناء پر اگر ایک طرف وہ اپنی زبانوں کے دامن کو تصوف کے خوبصورت موتیوں سے بھر رہے ہیں تو دوسری جانب کئی سندھی اصنافِ سخن کو اپنی زبانوں میں متعارف کروا رہے ہیں۔ (3)

فکر لطیف ایک عالمگیر پیغام امن و محبت ہے۔ اس فکر نے بلوچستان میں بھی اہل دانش کے ہاں مقبولیت حاصل کی ہے۔ لہذا شاہ لطیف، اُن کا کلام اور پیغام اہل بلوچستان کے لیے اجنبی نہیں ہیں۔ اسی لیے بلوچستان کے ایک محقق میر گل خان نصیر شاہ لطیف کو بھی بلوچ قرار دیتے ہیں (4) ان کے اس خیال اور رائے سے توافق نہیں کیا جاسکتا البتہ ان کے اس خیال سے اتفاق کیا جاسکتا ہے کہ:

”ان کی (شاہ لطیف) اگر پوری شاعری نہیں مگر شاعری کا ایک بڑا حصہ پتوں کے نام سے صرف اور صرف بلوچوں سے متعلق ہے لیکن بلوچستان اور بلوچوں میں شاہ لطیف اس قدر متعارف نہیں جس قدر ہونا چاہئے۔“ (5)

پھر بھی فکرِ لطیف بلوچستان میں اکثر صوفی شعراء کے ہاں نمایاں اور واضح طور پر پایا جاتا ہے۔ سید رکھیل شاہ کے سندھی کلام بحرِ العشق اور ان کے بیٹے سید حیزل شاہ (1932-1984) کے سندھی کلام بحرِ العمیق میں فکرِ لطیف کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ اسی طرح بلوچی زبان کے نامور صوفی شاعر فیض محمد فیض اور براہوئی زبان کے صوفی شاعر فقیر تاج محمد تاجل کے کلام میں لطیف کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ جیسے شاہ لطیف فرماتے ہیں۔

پسائی کان کمان یر میان مار مَر مون،

مون یر آہین تون متان تنھنجوئی توکي لگي (6)

ترجمہ: اے دوست کمان میں تیر ڈال کر مجھے نشانہ نہ بنا مجھ میں تو، تو ہے ایسا نہ ہو کہ تیر اتیر تجھے ہی لگ جائے۔

اسی فکر کو بلوچی کے ایک صوفی شاعر فیض محمد فیض (1884-1957) اس

طرح بیان کرتے ہیں:

کچھو ترا من پوللاں ہندن تہی ہے دا
وت ڈسہتے گوں رازء مارا مکھن مکنا
فیصل دے دماکن من من محن کہ محبوب
وت پردویں وتارا بلکل دوی گمنا (7)

ترجمہ: میں تجھے کہاں کہاں تلاش کروں، تیری جگہ تو میرے دل میں ہے۔
حالانکہ تو نے خود ہی اپنے راز کو بتایا ہے کہ لامکان ہوں۔ فیصل کچھ دیر خاموش رہ۔ خود
نمائ نہ کر کہ محبوب خود اپنا پردہ آپ ہے۔
اور یہی بات براہوئی کے نامور صوفی شاعر تاج محمد تاجل نے اپنے ایک سندھی
شعر میں اس طرح کہی ہے:

نفس نندوری کی رولی ڈس
یار اندر پنہنجی کی گولی ڈس (8)

ترجمہ: اپنے نفس کو جس قدر دبا کر دیکھو۔ اور اگر یار (حق) کو دیکھنا
ہے تو اپنے من میں تلاش کرو۔
بلوچستان کے صوفی شعراء میں سید رکھیل شاہ اور سید چیزل شاہ کے علاوہ دو
نامور صوفی شعراء فیض محمد فیصل اور تاج محمد تاجل جنہوں نے بلوچی اور براہوئی میں شعر
کہنے کے علاوہ سندھی میں بھی شاعری کی ہے براہ راست حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی سے
متاثر ہیں۔ یہ دونوں صوفی شاعر نہ صرف شاہ صاحب کے فکر و فلسفہ سے متاثر نظر آتے
ہیں، بلکہ ان کے انتہائی عقیدت مندوں میں بھی شامل ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں تاجل کے
درج ذیل اشعار قابل توجہ ہیں:

نہ مان شاہ عبداللطیف نہ کورندی رمز سٹائیسون تا (9)

ترجمہ: مجھ میں شاہ عبداللطیف جیسا کمال کہاں کہ میں رندی رمز سٹائیسون۔
فقیر تاجل کے تفصیلی ذکر کے بغیر براہوئی عارفانہ شاعری کی تیارخ نامکمل رہ

جاتی ہے۔ بلوچستان کا یہ نامور سپوت تقریباً 1833ء میں موضع بڈھا ضلع بولان میں پیدا ہوا۔ ان کے والد فقیر صادق ایک درویش منش انسان تھے۔ تاجل نے واجبی سی دینی تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ بچپن کے ایام بکریاں چرانے اور کھیتوں میں کام کاج کرنے میں گزارے۔ شاعری سے رغبت بچپن سے تھی۔ ابتدا میں براہوئی اور بلوچی میں شعر کہتا رہا مگر ایام جوانی میں حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی کے درگاہ پر سالانہ حاضری اور درازا شریف میں آمد و رفت نے تاجل کے اندر سوئے ہوئے صوفی شاعر کو بیدار کیا۔ جس نے نہ صرف شاہ لطیف کے پیغام امن و محبت کو سمجھا بلکہ بلوچستان کے گوشے گوشے میں امن و محبت کے نغے الاپا۔ خود کو بچ کر کے عشق کے مفہوم کو سمجھانے کی جو بات شاہ لطیف کرتے ہیں اسی کو تاجل نے ان الفاظ کا جامہ پہنایا ہے۔

عشق ہر چہ بجا کفک سازء

اؤرا رب و رسول نا راضء

انت چاہک روچہ نمازء

او نابت و بدن کبابء (10)

ترجمہ: یوں تو عشق ہر جگہ ساز و سرور کی محفلیں سجاتا ہے مگر پھر بھی اللہ اور اس کے رسول اس سے راضی رہتے ہیں۔ عشق کو روزہ اور نماز سے کیا غرض ہو سکتا ہے۔ عشق پہلے سے ہی سوننتہ جان ہے۔

بلوچستان میں فکر لطیف کے دوسرے ستارے صوفی قادری فیض محمد فیض لاشاری ہیں۔ صوفی فیض تقریباً 1883ء میں موضع کوناڑہ ضلع کچھی میں پیدا ہوئے۔ آبائی پیشہ زمینداری تھا۔ شاعری میں تصوف ان کا پسندیدہ موضوع بنا۔ ان کے بلوچی کام کو گلشن اشعار کے نام سے پیر محمد زبیر انی نے شائع کر لیا ہے۔ صوفی فیض بلوچستان میں فارسی کے نامور شاعر گل محمد زیب گسی کے ہم عصر اور دوست ہونے کے ساتھ ساتھ بلوچستان میں سندھی کافی کے نامور شاعر اور مشہور روحانی شخصیت حضرت میاں رکھیل شاہ کے مرید اور خلیفہ تھے (11)۔ صوفی فیض 74 سال کی عمر میں 1957ء میں فوت ہوئے۔ بلوچی کلام کے علاوہ ان کا سندھی شاعری کا دیوان بھی موجود ہے۔

بلوچستان کے دیگر بلوچی، براہوئی اور پشتو شعراء میں سے جو انسال بگٹی (بلوچی)، فقیر شیر جان (بلوچی)، صوفی عطاء محمد (براہوئی)، پیر محمد کاکڑ (پشتو) جیسے صوفی شعراء کا کلام فکر لطیف سے متاثر اور مماثل ہے۔

فکر لطیف کو بلوچستان میں عام کرنے اور ان کے اشعار کو عام قاری تک پہنچانے کے سلسلے میں مقامی دانشوروں نے گاہے بہ گاہے کوششیں کی ہیں۔ اسی ضمن میں دو اقدامات کا ذکر نہایت ضروری ہے۔

1. بلوچی زبان کے ملک الشعراء میر گل خان نصیر نے ”شاہ جور سالو“ کے ان اشعار کو جن میں بلوچستان، بلوچی، بروہی، کیچ (مکران) پٹوں، هوت اور قلات وغیرہ کا ذکر ہے۔ جناب شیخ ایاز کے منظوم اردو ترجمے سے بلوچی زبان میں منظوم ترجمہ کیا ہے۔ ان کی اس تالیف کو 1983ء میں بلوچی اکیڈمی کوئٹہ نے ”شاہ لطیف گوشت“ کے نام سے شائع کرایا۔ اس کتابچے کے کل 60 صفحات ہیں۔ جس میں 15 صفحات پر مشتمل اختلافی دیباچہ بھی شامل ہے۔

2. براہوئی زبان میں شائع ہونے والے ادبی سہ ماہی رسالہ سنگت کے اپریل۔ جون 1986ء کا شمارہ بھنائی نمبر ہے۔ 30/20X8 سائیز کے 32 صفحات پر مشتمل اس رسالے میں رسالے کے ایڈیٹر اور براہوئی اور سندھی کے نامور ادیب اور شاعر جناب جوہر براہوئی نے شاہ لطیف کے مختلف موضوع اور عنوانات پر کہے گئے منتخب اشعار کا منظوم براہوئی ترجمہ کیا ہے۔ جو لطیفیات پر براہوئی زبان میں ناقابل فراموش ادبی کاوش ہے۔

مذکورہ بالا دو اہم کاوشوں کے علاوہ مائیک بلوچی کوئٹہ، ہفتہ روزہ۔ نوائے وطن، ہفت روزہ ایلم مستونگ۔ اولس بلوچی، بہار گاہ کراچی اور دیگر کئی اخبارات و رسائل میں وقتاً فوقتاً شاہ لطیف کے کلام کا بلوچی / براہوئی ترجمہ شائع ہوتا رہتا ہے۔

محاصل

فکر لطیف جو ایک عالمگیر پیغام امن و محبت ہے بلوچستان بھی اس فکر سے یکسر

خالی نہیں۔ سندھ اور بلوچستان کے قدیم تاریخی روابط اور لوگوں کی آمد و رفت سے یہ فکر بلوچستان میں پہنچا۔ بلوچی اور براہوئی عارفانہ شاعری کا فکری ماخذ اردو اور فارسی کے بجائے سندھی زبان ہو سکتا ہے۔ شاہ لطیف اور حضرت سچل سرمست کے زندہ جاوید کلام کی بدولت کئی سندھی اصناف سخن مثلاً کافی، دوہیڑا، سی حرنی وغیرہ بلوچی اور براہوئی زبانوں میں متعارف ہوئے۔ اور کئی فکری جہتیں بھی ان زبانوں کے ادب میں سندھی ادب کے توسط سے شامل ہوئیں۔ کچھ لو کچھ دو کے مصداق بلوچی اور براہوئی زبان اور ادب نے سندھی زبان و ادب پر بھی حتی المقدور اپنے اثرات مرتب کیے ہیں۔

بلوچستان میں فکر لطیف کی اشاعت میں بلوچستان کے سندھی شعراء یا ان ذواللسان شعراء کا اہم کردار رہا ہے جنہوں نے بلوچی اور براہوئی شاعری کے ساتھ ساتھ سندھی زبان میں بھی شاعری کی ہے۔ ایسے شعراء میں صوفی فیض محمد اور فقیر تاج محمد تاجل سرفہرست ہیں۔

فکر لطیف کی تشہیر و اشاعت آج بھی بلوچستان کے کونے کونے میں جاری و ساری ہے۔ بلوچی، براہوئی اور پشتو کے سہ ماہی رسالوں سے لے کر ہفت روزہ اخبارات تک میں وقتاً فوقتاً شاہ لطیف کے کلام کے تراجم شائع ہوتے رہتے ہیں۔ پھر اس عالمگیر فکر کی مزید تشہیر و اشاعت کے لئے چند انتہائی ضروری اقدامات تجویز کیے جاتے ہیں۔

الف۔ ”شاہ جو رسالو“ کا ترجمہ سندھی سے براہ راست پاکستان کی تمام علاقائی، صوبائی اور قومی زبانوں میں کیا جائے۔ نیز مذکورہ زبانوں میں اس اہم رسالے کی شرحیں بھی شائع کی جائیں۔

ب۔ شاہ لطیف یونیورسٹی خیبر پور، سندھ یونیورسٹی اور کراچی یونیورسٹی کے شاہ لطیف چیرز یا سندھی ڈپارٹمنٹ کے توسط سے دیگر پاکستانی زبانوں میں شاہ کے کلام و پیغام کی تشہیر کا اہتمام کیا جائے۔

ج۔ ملک کی دیگر یونیورسٹیوں میں لطیف چیرز قائم کی جائیں اور اسی طرح ہر صوبے کی یونیورسٹیوں میں دوسرے صوبوں کی نمایاں شخصیات پر تحقیقی کاموں کی حوصلہ افزائی کی جائے۔

تاکہ تنگ نظری اور تعصب کے اس دور میں امن و آشتی اور بھائی چارے کے فروغ کے لئے فکر لطیف ہر جگہ عام ہو سکے۔ آخر میں بلوچی کے نامور شاعر عطا شاد کا ایک شعر:

وفا یک مہر یک ارمائی میں دل یک منزل یک
پہ تو مہر بات آباد چکن اے مہر میں بولان۔

ترجمہ: وفا ایک، مجتہد یکساں اور ارمائوں بھرے دل اور منزل بھی ایک ہی ہے۔ تیرے لیے بھنبھور شاد و آباد رہے اور میرے لیے میرا مہر بان بولان۔



حوالہ جات

1. جوادی سید کمال حاج گل معطر باغ سخن۔ سہ ماہی تحقیقی مجلہ ”دانش“ اسلام آباد۔ فصلنامہ رابری فی فرہنگی سفارت جمہوری اسلامی ایران۔ سیریل نمبر 27-28 سال 92-1991 صفحہ 255
2. میمن عبد المجید سندھی (اردو ترجمہ حافظ خیر محمد) - سندھی ادب کی مختصر تاریخ- 1983ء سندھیالوجی صفحہ 140
3. صابر۔ عبدالرزاق۔ بلوچی اور براہوئی عارفانہ شاعری میں پچھل کارنگ۔ سہ ماہی مجلہ دستگیر۔ کوئٹہ جنوری تا جون 1992ء صفحہ 46
4. نصیر، گل خان۔ شاہ لطیف گوشت۔ بلوچی اکیڈمی کوئٹہ 1983ء صفحہ 10
5. ایضاً صفحہ 3
6. میمن عبد المجید سندھی۔ متذکرہ بالا صفحہ 143
7. وحدت افکار اسلام آباد مرکز اطلاعات حکومت پاکستان صفحہ 262
8. صابر۔ عبدالرزاق کلام تاج (سندھی) زیر مطبوعہ
9. ایضاً
10. تاجل تاج محمد، کلام تاجل، براہوئی ادبی سوسائٹی پاکستان کوئٹہ 1988ء
11. غور عبد الرحمن نغمہ کوئٹہ 1968ء۔ کوئٹہ بلوچی اکیڈمی صفحہ 213
12. دشتیاری صبا، گل کارء چکن کار۔ 1990ء۔ کراچی بھار گاہ پبلیکیشنز صفحہ 51

حضرت شاہ عبد اللطیف بھٹائی علیہ الرحمۃ کا دنیا کے شعراء میں مقام

1991ء میں ہسپانیہ میں مسجد قرطبہ کے قریب پاکستان کے قومی شاعر حکیم الامت علامہ اقبال کی مشہور نظم ”مسجد قرطبہ“ پر ایک بین الاقوامی سیمینار منعقد ہوا جس میں تیس سے زائد ملکوں نے حصہ لیا اور دنیا کے ان ملکوں سے آئے ہوئے پچاس سے زائد دانشوروں نے شرکت کی اور علامہ اقبال کی شاعری اور فکر پر مختلف زبانوں میں مقالے پڑھے اور ان کو زبردست خراج عقیدت پیش کیا۔

اس عظیم الشان سیمینار پر برٹش براڈکاسٹنگ کارپوریشن نے یکم دسمبر 1991ء کی اردو سروس کی دوسری نشست میں ایک نشریاتی رپورٹ پیش کی جس میں بتایا گیا کہ اس سیمینار میں علامہ اقبال کے فرزند جناب جاوید اقبال نے بھی شرکت کی تھی۔ اس سیمینار میں کچھ مندوبین سے علامہ اقبال کے بارے میں رائے بھی پوچھی گئی تھی۔ علامہ اقبال کے فرزند جناب جاوید اقبال سے پوچھا گیا کہ علامہ نے اپنے کلام میں بہت سے ملکوں کا ذکر کیا ہے تو آخر علامہ اقبال کو کس ملک یا قوم کا شاعر تسلیم کیا جائے؟ اس سوال کا جواب یہی تھا کہ علامہ اقبال ایک انٹرنیشنل پوٹ تھے۔

در اصل اس انٹرنیشنل سیمینار میں مفتیانِ ادب نے یہی طے کیا کہ چونکہ علامہ اقبال نے اپنے کلام میں مختلف ملکوں کے تذکرے کئے ہیں اس لئے ان کو انٹرنیشنل پوٹ یعنی بین الاقوامی شاعر تسلیم کیا جاتا ہے۔

یہی ایک مضبوط دلیل ہے کہ اگر کوئی اچھا شاعر اپنے ہی ملک کے لئے کچھ لکھے تو

اسے نیشنل پوئٹ کہا جائے۔ اور اگر کوئی اچھا شاعر دنیا کے ملکوں کا تذکرہ کرے تو اسے انٹرنیشنل پوئٹ یعنی بین الاقوامی شاعر تسلیم کیا جائے گا۔

ہمیں یہ طے کرنا ہے کہ حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی علیہ الرحمۃ کس درجے کے شاعر ہو گزرے ہیں۔ اس دلی اور قادر الکلام شاعر نے اپنے کلام میں آج سے تقریباً تین سو سال پہلے نہ فقط سندھ کا تذکرہ کیا ہے بلکہ پاکستان کا بھی ذکر کیا ہے۔ جبکہ اس وقت پاکستان کے مقدس نظریے کا تصور بھی نہیں تھا۔ آپ اپنے کلام میں عمر ماری کی داستان میں فرماتے ہیں کہ:

پلر پيشن، اوڊن ان، جن جا پير مٿي پٽ پاڪ

یعنی اس ملک میں بسنے والے بارش کا پانی پیتے ہیں۔ اون کی اوڑھنیاں اوڑھتے ہیں اور ان کے قدم پٹ پاک یعنی پاک سرزمین پر ہیں۔

ترکیب پاک سرزمین آج بھی ہمارے قومی ترانے کی زینت ہے۔ مقصد یہ ہے کہ حضرت شاہ لطیف نے اپنے کلام میں ایک ایسے ملک کا بھی تذکرہ کیا ہے جس کا وجود اس وقت نہیں تھا۔

حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی علیہ الرحمۃ نے اپنے کلام میں تقریباً ساری دنیا کے ملکوں کو اپنی دعا سے بھی نوازا ہے اور یاد بھی کیا ہے۔

’وَجُزَيْنَ واري، كعبي تي كرنائيا‘

یعنی برستے بادلوں کی بجلیوں نے کعبے تک ہاتھ پھیلا دیے۔
فارس یا ایران کے لئے فرماتے ہیں:

رسياسي رمز كي، جن پارسي پائي.

یعنی وہی کامیاب ہوئے جنہوں نے فارسی حاصل کی۔

حضرت شاہ لطیف بھٹائی نے اپنے کلام کے ایک ہی بیت میں ساری دنیا کے ملکوں کو اپنی دعا سے نوازا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

موتي مانداڻن جي واري ڪيائين وار

وچون وسٹ آئیون چوڈس ٹی چوڈار
 کی اٹی ہلیون استبول ڈی کی مٹیون مغرب پار
 کی چمکیون چین تی کی لہن سمرقند سار
 کی رمی ویون روم ڈی کی کابل کی قنڈار
 کی دلی کی دکن کی گژن مٹی گرنار
 کن جنبی جیسمیر تان ڈنا بیکانیر بکار
 کنین پچ پچائیو کنین یت مٹاہین یار
 کن اچی عمر کوٹ تان وسایا ولہار
 سائین سدائین کرین مٹی سنڈ سکار
 دوست منا دلدار عالم سپ آباد کرین

حضرت شاہ لطیف نے برسات کے اس لمبے دعائیہ بیت میں استنبول یعنی ترکی کا ذکر کیا ہے۔ مغرب کا ذکر کر کے سارے مغربی ممالک کو یاد فرمایا ہے۔ چین کا ذکر ہے۔ کابل اور قندھار کا تذکرہ کرتے ہوئے افغانستان کو یاد کیا ہے۔ دلی، دکن، گرنار، جیسلمیر، بیکانیر، بھج وغیرہ کا ذکر کرتے ہوئے ہندوستان کو فراموش نہیں کیا۔ سندھ کے لئے دعا کی ہے کہ اے میرے پروردگار سندھ کو ہر حال میں خوشحال رکھ۔ آخر میں کہا ہے کہ اے محبوب سارے عالم کو آباد رکھ۔ عالمی دانشوروں کی رائے کے مطابق اگر کوئی اچھا شاعر چند ملکوں کا تذکرہ کرے تو اسے بین الاقوامی شاعر تسلیم کیا جائیگا۔ حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی علیہ الرحمۃ نے تو ساری دنیا کے ملکوں کو اپنے دعائیہ کلام سے نوازا ہے تو ان کو کس درجے کا شاعر تصور کیا جائے!

در اصل ہم اس قادر الکلام ولی شاعر کے کلام سے انصاف نہیں کر سکے ہیں۔ مذکورہ بیت کے آخری مصرع میں لفظ عالم استعمال کیا گیا ہے جسے ہم میم پر پیش دیکر عالم یعنی واحد عالم۔ ایک عالم کر کے پڑھتے ہیں۔ لیکن اگر یہی لفظ میم زبر سے پڑھا جائے تو جمع کی معنی میں پڑھا جائیگا۔ یعنی، ایک سے زائد عالم۔ کیونکہ اسی مصرع میں لفظ سب بھی استعمال کیا گیا ہے۔ جس سے مراد ہے کہ سب عالم۔ یعنی ایک سے زائد عالم۔ جیسے اللہ تبارک و تعالیٰ۔ رب العالمین ہے یعنی ایک سے زیادہ عالمین کا پالنے والا ہے۔ یا حضور کریم

ﷺ کے لیے ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ 'وَمَا ارسلناک الی رحمتہ اللعالمین۔' یعنی نہیں بھیجا تجھے میں نے بلکہ عالمین کی رحمت بنا کر۔ یعنی ایک عالم سے زائد عالم۔ حضرت شاہ لطیف نے بھی اپنے کلام میں ایک سے زائد عالمین کے لئے دعا کی ہے جن عالمین کا اللہ تبارک و تعالیٰ رب ہے۔ جن عالمین کے لئے حضور کریم ﷺ رحمت بن کر آئے۔ حضرت شاہ لطیف نے ان سب عالمین کے لئے خوشحالی اور شادابی کی دعا مانگی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ آپ عالمین کے شاعر تھے۔ یہ رتبہ حضرت شاہ لطیف کے سوا کسی کو نہیں ملا۔

کئی برس پہلے امریکا نے خلا میں ایک خلائی شٹل بھیجا تھا جس میں کوئی انسان سوار نہ تھا۔ وہ خلائی شٹل خلا میں اسلئے بھیجا گیا تھا تاکہ معلوم ہو سکے کہ خلا میں کیا ہے! اس خلائی شٹل پر اربوں ڈالر خرچ کئے گئے تھے۔ چند برسوں کے بعد امریکی خلائی مرکز ناسا سے اعلان ہوا کہ اب یہ خلائی شٹل خلا کی ان حدود میں پہنچا ہے جہاں اس سے کسی بھی سخت چیز کے متصادم ہونے کا اندیشہ نہیں۔ یعنی یہ خلائی شٹل خلا میں اس جگہ پہنچا ہے جہاں کچھ نہیں ہے۔ یہ ہے موجودہ صدی کے تجسس کا کارنامہ۔

جس میں مائکرو ویو سسٹم۔ ریڈار۔ ٹیلیویشن کیمرے۔ ہائی پاور اٹاکم ٹیلیسکوپ اور اربوں ڈالروں کا سامان استعمال کر کے سائنسدانوں نے یہ معلوم کیا کہ اس نظام شمسی سے دور کوئی مادی چیز نہیں۔

لیکن آج سے تین سو برس پہلے جب ایسے سائنسی آلات میسر نہیں تھے سندھ میں بسنے والے ایک سادہ طبیعت کے شاعر حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی علیہ الرحمۃ نے اپنے کلام میں پہلے ہی یہ بات وضاحت کے ساتھ بیان کر دی کہ اس نظام شمسی سے باہر کوئی مادی چیز نہیں ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

جتي عرش نہ آپ کو زمين نہاہ ذرو
نکو چارو چند جو نکو سج سرو
اتسي آديسن جو لڳو دڳ درو
پري پين پرو نات ڏٺائون نانھ ڀر

یعنی جہاں نہ بلندی ہے نہ آسمان ہے۔ نہ کوئی مادی چیز ہے۔ نہ چاند کا مدار ہے۔

جہاں سورج کی کرن بھی نہیں پہنچتی وہاں اللہ والوں کی آمد و رفت ہے۔ ان کو محبوب حقیقی کا جلوہ بہت دور نظر آیا۔ جہاں کچھ بھی نہیں۔

ایک ایسا شاعر جو زمین پر رہ کر اپنے کلام میں ایسی جگہ کی سیاحت کا ذکر کرے جہاں کچھ بھی نہیں اور اللہ والوں کے سوا کسی کی رسائی نہیں، اس کا درجہ کتنا بلند ہو سکتا ہے۔ کیا اسے کائناتی شاعر تسلیم نہیں کیا جاسکتا!

یہ فیصلہ دانشور جو مفتیانِ ادب بھی ہیں کریں کہ حضرت شاہ عبد اللطیف بھٹائی علیہ الرحمۃ دنیا کے شعراء میں کس عظمت اور کس درجے کے مالک تھے!



شاہ لطیف اور مذہب

معاشرے میں انتشار کو کم کرنے اور اسے مستحکم بنانے میں مذہب ایک نمایاں کردار ادا کرتا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ مذہب کو اسکے صحیح معنی اور مفہوم کے ساتھ پیش کیا جائے۔ اور ایسا بہت کم ہوتا ہے۔ مذہب کو اس کے عروج کے زمانے میں بھی مفادات کے لئے استعمال کیا گیا اور زوال کے زمانے میں بھی۔ اور دراصل مذہب کے زوال کا سبب بھی یہی ہے۔

شد پریشان خواب من از کثرت تعبیر ہا۔

سندھ کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ ایک بار جب اسلام یہاں آگیا تو اس کا اثر کبھی کم نہیں ہوا۔ یہاں کی تاریخ اور ماحول پر ہمیشہ اس کی چھاپ رہی ہے۔ تاریخ کے ہر دور میں صوفیائے کرام نے اپنی تعلیم اور تبلیغ سے اسلام کے پیغام کو باقی رکھا اور جب کبھی اسے خطرہ لاحق ہوا تو انہوں نے قربانیوں سے بھی گریز نہیں کیا۔

شاہ لطیف کے زمانے میں مغل اقتدار کے زوال کے ساتھ معاشرے میں ٹوٹ پھوٹ شروع ہو گئی۔ شاہ لطیف صوفیا کے خاندان سے تھے۔ پاکی اور پاکیزگی اُن کی روایت تھی۔ مذہب اُن کی گھنٹی میں پڑا تھا۔ اوائل عمری میں سیر و سیاحت، لوگوں میں گھومنے پھرنے، حالات کا مشاہدہ کرنے سے جہاں اُن کی نظر براہ راست حالات پر پڑی، وہیں ان کی وسعت نظر میں اضافہ ہوا۔ انہوں نے غربت کو بڑے قریب سے دیکھا اور منتشر معاشرے میں غربت سے پیدا ہونے والے مسائل کا اندازہ کیا۔ ایسے ماحول میں انسان اور خدا کا رشتہ بھی کمزور پڑ جاتا ہے اور اس رشتے کو جوڑنے سے ہی انتشار قابو پایا جاسکتا ہے۔

مذہب کا سب سے بنیادی تصور توحید ہے۔ اس کا پوری طرح سمجھنا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکنات میں سے ہے۔ بقول شاعر:

عقل میں جو گھر گیا لا انتہا کیونکر ہوا
جو سمجھ میں آگیا پھر وہ خدا کیونکر ہوا۔

مگر یہ مذہب کی ابتدا ہے۔ اس پر یقین کرنا اور اسے اپنے جذبوں کا مرکز بنانا ضروری ہے ورنہ بات آگے نہیں بڑھتی۔

دوسرا بنیادی تصور نبوت ہے۔ نبی خدا کا پیغام بندوں تک پہنچاتا ہے جو بندوں اور خدا کے درمیان ایک واسطہ ہے۔ خدا کا پیغام ایک نظام زندگی پیش کرتا ہے، ایک راستہ بتاتا ہے جس پر چل کر انسان اپنا مقصد حیات حاصل کرتا ہے۔ اس نظام کو اپنانے سے امن اور سکون کا ماحول قائم ہوتا ہے۔ معاشرہ مستحکم ہوتا ہے اور ترقی کی طرف گامزن ہوتا ہے۔ رشتے مضبوط ہوتے ہیں۔ خوف اور حزن سے نجات ملتی ہے۔ نبی اس راستے کی مشکلات سے بھی آگاہ کرتا ہے، نتائج سے خبردار کرتا ہے۔ ترغیبات کا شکار ہونے کے خطروں کی نشاندہی کرتا ہے اور نظام کے قیام اور بقا کیلئے ہر قربانی دینے کے لئے تیار کرتا ہے۔

تیسرا بنیادی تصور یوم آخرت کا ہے۔ یہ احتساب کا دن ہے۔ اس دن ذرہ برابر کی ہوئی نیکی اور بدی سامنے لائی جائے گی۔

اس نظام کو اپنانے اور چلانے کے لئے بنیادی ڈسپلن کی ضرورت ہے جسے تقویٰ کہتے ہیں۔ اس ڈسپلن کی تین شرائط ہیں۔ اول نظام کو دل سے تسلیم کرنا یعنی ایمان، دوسرے اس پر عمل کرنا یعنی شریعت اور تیسرے اس راستے میں آنے والے خطرات سے ہمہ وقت چوکنا اور خبردار رہنا۔

شاہ لطیف نے اپنے زمانے کے انتشار کو روکنے اور عوام کو متحد رکھنے کیلئے اپنی شاعری میں جو استعارہ استعمال کیا ہے وہ مذہب ہی کا ہے۔ یہ کہنا آسان نہیں ہے کہ ان کا یہ عمل شعوری تھا یا اپنے جذبوں میں ڈوب کر انہوں نے لاشعوری طور پر ایسا کیا۔ بہر حال نتیجہ اسکا یہی نکلا کہ لوگ ان کے گرد اکٹھے ہو گئے اور ان کے پیام کو قبول کیا۔ لیکن کئی باتوں سے پتہ چلتا ہے کہ انکی یہ کوشش شعوری تھی۔ پہلی تو یہ کہ انہوں نے اپنا کلام لکھا

نہیں بلکہ جذب کے عالم میں ان کی زبان سے ادا ہوتا رہا اور اُن کے گرد بیٹھے لوگوں نے اسے لکھ لیا۔ دوسرے یہ کہ جابجا اُن کے کلام میں 'ادیوں شاہ لطیف چوے' کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابیات کہنے کی بجائے یہ خطاب کر رہے ہیں۔ تیسرے یہ کہ جب انہیں معلوم ہوا کہ لوگوں نے اُن کا کلام لکھ کر جمع کر لیا ہے تو انہوں نے محسوس ہوا کہ توجہ الفاظ پر ہے پیغام پر نہیں اور انہوں نے یہ جمع شدہ کلام کراڑ جھیل میں پھینک دیا۔ اور چوتھے یہ کہ ان کا کلام شاعری کی روایتی بندشوں سے پاک ہے۔ بہر حال اگر یہ غیر شعوری کوشش بھی مانی جائے تو اُن کا یہ کلام شاعری اور نتائج دونوں اعتبار سے عظیم ہے اور ایک انگریزی محاورے کے مطابق کہ پڈنگ کا مزا کھانے میں ہے۔ عوام پر اپنے اثر، زبان، ڈکشن اور مقبولیت کے اعتبار سے آج تک ناقابل تقلید ہے۔ اپنے موضوع سے تھوڑا سا گریز کرتے ہوئے ایک تجویز پیش کرنے کی جرات کر رہا ہوں کہ شاہ لطیف کا مطالعہ کرنے والے کسی طالب علم کو اُن اثرات کا جائزہ لینا چاہئے جو شاہ لطیف کی شخصیت اور شاعری کے حوالے سے آج بھی سندھ کی ثقافت میں نمایاں ہیں۔ میرے خیال میں عمرانیات یا ادب میں Ph. D کیلئے یہ ایک اچھا مقالہ ہو گا۔

کسی فکر کو پیش کرنے کیلئے زبان اور اسے قابل قبول بنانے کے لئے انداز بیان کا صحیح انتخاب بہت ضروری ہے۔ شاہ لطیف ان دونوں مرحلوں سے بخوبی گذر گئے۔ اُس زمانے میں علمی موضوعات کے اظہار کے لئے فارسی زبان کا رواج تھا جو کسی بھی فکر کو عوام تک نہیں پہنچا سکتی تھی اور شاہ لطیف کے مخاطب عوام ہی تھے۔ اب یہ بات سندھی زبان کے عالم ہی بتا سکتے ہیں کہ علمی موضوعات کو برتنے کی سندھی زبان میں اُس وقت اتنی اہلیت پیدا ہو چکی تھی کہ نہیں۔ مگر شاہ لطیف نے اتنی خوبی سے مشکل ترین موضوعات کا اظہار کیا ہے کہ اس سے پہلے نہیں ہوا تھا۔ یہاں پر بھی ایک جملہ معترضہ کہنے کی اجازت دیجئے۔ آجکل ہمارے کئی دوست جو انگریزی زبان کے دلدادہ ہیں بڑی آسانی سے کہہ دیتے ہیں کہ ہماری زبانوں میں آج کی سائنسی دنیا اور اسکی ترقیوں کی تعلیم اسلئے نہیں دی جاسکتی کہ ان زبانوں میں ان موضوعات کے اظہار کی اہلیت نہیں۔ اہلیت زبان میں نہیں خود میں تلاش کرو۔ ہماری زبانیں تو اہل ہیں ہم خود اہل نہیں۔ بہر حال شاہ لطیف نے ان مشکل

موضوعات کو سمجھنے اور قابل قبول بنانے کے بعد انہیں ایسے شعر کے قالب میں ڈھالا جسے آسانی سے نہ صرف یہ کہ پڑھا جاسکے بلکہ گایا بھی جاسکے۔ جو غریب محنت کش کسان ان کے مخاطب تھے اُن میں چند ہی پڑھے لکھے رہے ہوں گے اسلئے اُن کے پڑھنے اور سمجھنے کا سوال نہیں تھا۔ وہ تو اُن کر اور گا کر ہی ان موضوعات کو اپنے اندر جذب کر سکتے تھے۔

مذہب بظاہر ایک خشک موضوع ہے اور خصوصیت سے اسکا بنیادی تصور توحید تو بہت ہی مشکل ہے۔ فارسی زبان میں ایک قطعہ ہے:

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم
وز ہر جہ گفتہ اندو شنیدیم و دیدہ ایم
عالم تمام گشت و بہ پایاں رسید عمر
ماہم چناں در اول وصف تو ماندہ ایم۔

خیال و قیاس و گمان و وہم سے پرے کسی ہیولے کو پیش کرنا اور اسے دیکھے اور سمجھے بغیر ماننے کی تلقین کرنا کوئی آسان کام نہیں۔ شاہ نے اسے اتنے خوبصورت انداز میں پیش کیا کہ اسکو سننے اور مسلسل اسکا ورد کرنے سے یہ تصور جذب کی منزل تک پہنچ گیا۔ رسالہ کی ابتدا سُر کلیان سے ہوتی ہے اور سُر کلیان کی ابتدا اسی تصور سے ہے۔ پیش خدمت ہے:

اول خدا علیم اعلیٰ عالم کا ولی
قادر اپنی قدرت سے قائم خود ہے قدیم
مالک مولا لاشریک رب رحمان رحیم
کر کے کرم کریم نے پیدا کیا جہاں کو۔

(ترجمہ: الیاس عشقی)

تیری ہی ذات اول و آخر
تو ہی قائم ہے اور تو ہی قدیم
تجھ سے وابستہ ہر تمنا ہے

وہ محبت سرکار کی وہ اصحاب کبار
چیدہ چاروں یار، ملے حرم میں حبیب سے۔



وحدہ لاشریک لہ ہر دم لب پر آئے
سنت، واجب، فرض، کچھ قضا نہ ہونے پائے
توبہ کی تسبیح پڑھ جو دل کا روگ مٹائے
خاص اسکی یاد سے کوئی سانس نہ جائے
دل والو محبوب کو دل میں رکھو بسائے
چاہے دل کو جلائے دوزخ جیسی آگ بھی۔



وحدہ لاشریک لہ جس نے کیا اظہار
اسکو مقام محمدی کی منزل نہیں دشوار
سر کی نذر گزار، جھکا نہ آگے غیر کے۔



وحدہ لاشریک لہ، انس و جن کا کلام
دل سے مقام محمدی فاصلہ یک گام
ساحل ہے الزام، دل دریا میں ڈوب گیا۔



وحدہ لاشیک لہ، ہے جس کا ایمان
حرف متہ ثمدی، اُن کے قلب و لسان
حق کا ہے فرمان دل کا دریا پار کر۔

یہاں ذکر عقیدہ نبوت کا ہے لیکن ایک ایک لفظ میں محبت کی لہر اور بہار کی رو دوڑتی نظر آتی ہے جو محمد ﷺ کو نبی کے ساتھ ساتھ ایک محبت کی جانے والی ہستی کے روپ میں پیش کرتی ہے۔ محبت کے بغیر اطاعت کا تصور پیدا نہیں ہوتا۔ خدا اور رسول کی پہچان محبت کے ذریعے کرانے سے اطاعت کا جذبہ خود بخود پیدا ہو جاتا ہے اور مقصد بھی

یہی ہے۔ روز ازل اپنے خالق سے روحوں کا کیا ہوا وعدہ انسان کو اپنے خالق کا مکمل فرمان بردار بنانا ہے۔ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ کے جواب میں ’بے شک‘ کہہ دینا ایک ایسا عہد ہے جو ابد تک انسان کو خدا کی اطاعت کا پابند کر دیتا ہے۔ اور خود باری تعالیٰ سورہ ’آل عمران‘ میں فرماتا ہے ”ان کنتم تحبون اللہ فتبونی یحبکم اللہ ویغفر لکم ذنوبکم“ (اگر تم کو دوست بنالے گا اور تمہارے گناہوں کو بخش دے گا) گویا اللہ اپنی محبت کی قیمت محمد ﷺ کی اطاعت کو قرار دیتا ہے اور خطاؤں کی معافی کے انعام کا وعدہ کرتا ہے۔ گویا سارا زور محبت اور اطاعت پر ہے۔ کچھ لوگ دین کی تبلیغ میں خدا کی جباری اور قہاری پر زیادہ زور دیتے ہیں جس سے خوف پیدا ہوتا ہے اور اسکی رحمت اور کرم کا ذکر نہیں کرتے جس سے محبت پیدا ہوتی ہے۔ کوئی گناہ سوائے شرک کے، ایسا نہیں جسکی معافی کی نوید خدا نے نہ دی ہو اور جگہ جگہ اپنے بندوں سے اپنی محبت کا ذکر کیا ہے۔ مذہب کو گولی کی طرح بندوق میں بھر کر چلا دینے سے مذہب نہیں پھیلتا۔ کتاب الای خوف اور حزن سے روکتی ہے اور محبت کی طرف بلائی ہے۔ امن، سلامتی اور محبت کے نفع سنا کر ہی دین سے محبت اور خدا اور رسول ﷺ کی اطاعت کا جذبہ پیدا کیا جاسکتا ہے۔

شاہ لطیف نے خدا اور رسول کی پہچان محبت ہی کو بنایا ہے اور بقول اقبال:

اپنے رازق کو نہ پہچانے تو محتاج ملوک

اور پہچانے تو ہیں تیرے گداوار و جم

یہاں ایک اور واقعہ کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔ شاہ لطیف کے زمانے کے کچھ علما اُن کی موسیقی سے دلچسپی کے خلاف تھے۔ اُن کا ایک وفد شاہ سے ملنے کیلئے آیا۔ شاہ نے موسیقی کے تمام سازوں کو برابر کے کمرے میں رکھوا دیا اور علما کو عزت و احترام کے ساتھ بلایا۔ گفتگو میں شاہ نے ایک تمثیل بیان کی کہ ایک درخت جس سے لوگ بے شمار فائدے اٹھاتے ہیں پانی کی کمی کے سبب سے خشک ہو رہا ہے۔ پانی موجود ہے مگر گندہ ہے۔ اگر اس گندے پانی کو درخت کی جڑوں میں ڈال دیا جائے تو وہ شاداب ہو جائے گا۔ کیا اس میں کوئی اعتراض کی بات ہے؟ علما نے جواب دیا ”نہیں، اس میں کوئی حرج نہیں۔“ شاہ صاحب نے کہا کہ ”میرے دل میں اللہ کی محبت کا پودا پروان چڑھ رہا ہے جو بغیر نفع کے

مر جھایا جا رہا ہے۔“

اُسی وقت ساتھ والے کمرے سے سازوں کا آہنگ جاگ اٹھا۔ علما حیران رہ گئے اور شاہ صاحب کو سکون کے عالم میں چھوڑ کر چلے گئے۔
کسی فارسی شاعر کا شعر ہے:

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ای
سوئے قطار می کشم ناقراء بے زمام را

(میں کہاں اور نغمہ کہاں۔ یہ ساز سخن تو ایک بہانا ہے جس کے ذریعہ میں بے تکلیل اونٹوں کو قطار میں لانے کی کوشش کر رہا ہوں)

محبت کے ان نغموں سے شاہ لطیف بکھرے ہوئے لوگوں کو خدا اور رسول ﷺ کے اطاعت گزاروں کی صف میں لانے کی کوشش کر رہے تھے۔ محبت کے اس مرکز پر لوگوں کو جمع کرنا اطاعت کے عمل کو آسان کر دیتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی تصور کے تقاضے عملی دنیا میں پورا کرنا آسان نہیں۔ مذہب نے اُسکے لئے بنیادی شرط تقویٰ رکھی ہے۔ قرآن بھی متقیوں کے لئے ہدایت ہے۔ تقویٰ کے سلسلے میں بھی زیادہ زور خوف خدا پر دیا جاتا ہے۔ تقویٰ میں خوف کا عنصر کتنا ہے اسے تو میں نے ناپا نہیں لیکن تقویٰ کے اجزائے ترکیبی میں پاکیزگی اور احتیاط ہیں۔ کسی بزرگ نے کہا ہے کہ اگر کانٹے دار جھاڑیوں کے درمیان میں سے آپ اپنا دامن بچا کر گزر جائیں تو یہ تقویٰ کی مثال ہے۔ میرے خیال میں تقویٰ اور بھی آگے کی منزل ہے۔ اور وہ ہے ہمیشہ چوکنا رہنا۔ اگر جھاڑیوں میں صرف کانٹے ہی کانٹے ہوں تو وہ نظر آجاتے ہیں اور کوئی بھی پینا آنکھ انہیں دیکھ سکتی ہے اور کوئی بھی ذی ہوش اپنا دامن اُن میں الجھانے کی غلطی نہیں کرے گا لیکن اس دنیا میں کانٹے پھولوں میں چھپے ہوئے ہوتے ہیں۔ کسی کا شعر ہے:

یہہ کس نے شاخ گل لاکر قریبِ آشیان رکھ دی
کہ ہم نے شوقِ گل بوسی میں کانٹے پر زبان رکھ دی

پاکیزگی کے راستے میں ایسے بے شمار مقامات آتے ہیں۔ جہاں انسان کو ہر وقت

چو کنار ہنار پڑتا ہے ورنہ دامن آلودہ ہو جاتا ہے۔ اور چو کنار کہنے کے لئے تین بنیادی باتوں کا خیال میں رکھنا ضروری ہے۔ سب سے پہلی بات اپنے عقائد پر مکمل ایمان۔ دوسرے ایک لمحے کیلئے بھی غافل نہ ہونا اور تیسرے ترغیبات سے مکمل گریز۔ ان میں سے جن میں بھی جھول پیدا ہو گا تقویٰ کا دامن داغدار ہو جائے گا۔

شاہ لطیف کا کمال یہ ہے کہ جہاں انہوں نے عقیدے سے وابستگی محبت کی معرفت کرائی ہے وہیں محبت کی کہانیوں کے ذریعہ ان تینوں خطرات سے باخبر کیا ہے۔ شاہ لطیف کا ابتدائی طالب علم بھی جانتا ہے کہ شاہ کا خاصا کلام اور پیغام کہانیوں کی معرفت ہی پہنچا ہے۔ تقویٰ کے تصور کو سیدھے سادے الفاظ میں پیش کرنے کی بات تو سمجھ میں آ جاتی ہے لیکن اس دل میں اُتارنے کیلئے کچھ اور چاہئے۔ شاہ صاحب نے اُن کہانیوں کا سہارا لیا جو معروف بھی تھیں اور مقبول بھی اور محبت بھری بھی۔ شاہ صاحب نے انہیں بڑی خوبی سے استعمال کیا۔ وہ پوری کہانی بیان نہیں کرتے۔ جب کہانی اُس مقام پر پہنچتی ہے جہاں انہیں اپنی بات کہنے کیلئے موثر ترین نقطہ ملتا ہے تو وہ کہانی چھوڑ کر اپنا پیغام دے دیتے ہیں۔ بات صرف بات کے ذریعے اتنی موثر نہیں ہوتی بلکہ اگر اس کے پیچھے پورا ماحول اور جیتا جاگتا کردار ہو تو دل میں اتر جاتی ہے۔

ہر کہانی کا ایک مقصد ہے اور اسی اعتبار سے اس کے راستے کی لغزش ہے اور اس لغزش کا شکار ہونے والا اسی اعتبار سے اپنے مقصد سے محروم ہو جاتا ہے۔ لیکن اس آزمائش سے گزر جانے والا مقصد پالیتا ہے۔ بنیادی طور پر پیغام ایک ہی ہے کہ اگر مقصد سے وابستگی کی راہ میں آزمائشوں سے گزر جانے کا حوصلہ ہے تو مقصد حاصل ہو گا ورنہ نہیں۔

شاہ صاحب کی ان کہانیوں سے جو مطالب اور مفاہیم اخذ کئے گئے ہیں اُن سے سب آگاہ ہیں اور مجھے بھی اُن سے اتفاق ہے لیکن اپنے موضوع کے اعتبار سے میں اُن میں ایک جہت کا اضافہ کرنا چاہتا ہوں۔ شاہ صاحب کا کلام محبت کے مرکز کے گرد گھومتا ہے۔ انہوں نے جتنی کہانیاں اپنائی ہیں وہ محبت ہی کی کہانیاں ہیں جو اُن کے پیغام کو مجسم اور جاندار کرداروں کی شکل میں پیش کر کے اسے طاقتور، قابل فہم اور قابل قبول بناتی ہے۔ محبت انسان کا بنیادی جذبہ ہے بقول شاعر:

ورد دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو
ورنہ اطاعت کیلئے کچھ کم نہ تھے کرو بیان

محبت کا مقصد محبوب کا حصول ہے۔ اسکے لئے جہد مسلسل کی ضرورت ہے لیکن محبوب کو حاصل کر لینے پر ہی بات ختم نہیں ہو جاتی بلکہ محبت اور زیادہ نازک مرحلے میں داخل ہو جاتی ہے۔ سسئی، لیلا، مول تینوں اس سخت منزل سے گزرتی ہیں۔ سسئی سو گئی تو اسکا محبوب چھن گیا۔ اب اسکی قسمت میں ایک لامتناہی دشت ہے جو آخر کار اسے نکل جاتا ہے۔ اردو کے ایک مشہور صوفی شاعر اصغر گوندوی کا ایک شعر ہے:

قہر ہے تھوڑی سی بھی غفلت طریق عشق میں
آنکھ جھپکی قیس کی اور سامنے محمل نہ تھا۔

لیلاں نے ایک ہار کے بدلے اپنے محبوب کی توجہ کے چند لمحات کا سودا کر لیا۔ یہ سودا اسکی زندگی کا سودا بن گیا۔ مول نے اپنی محبت میں ایک جھوٹی تسلی کو شریک کر لیا اور محبوب کے بدلے ایک چھڑی اسکا مقدر بن گئی جو سزا کی علامت ہے۔ یہ تینوں وہ تھیں جن کو ان کا محبوب مل گیا تھا مگر اپنی نادانی سے انہوں نے کھو دیا۔ ’الست برکم‘ کے جواب میں ’بلی‘ کہنے کے بعد نہ لمحے بھر کی غفلت کی گنجائش ہے نہ محبت میں کسی قسم کی شرکت کی۔ بلی کہنے کے بعد تو اپنی ذات کی نفی ہو جاتی ہے۔ نہ وہ غافل ہو سکتی ہے، نہ کوئی ترغیب اسے اپنی طرف متوجہ کر سکتی ہے اور نہ ہی وہ خود کو جھوٹی تسلی دے کر شرک کی مرتکب ہو سکتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ان الشرک لظلم عظیم۔ اس جرم کو خدا بھی معاف نہیں کرتا۔ انسانوں کی محبت ”نہ میں دیکھوں اور نہ تو ہے دیکھیں دوں“ کا اصول کار فرما ہے تو انسان اور خدا کی محبت میں یہ کیسے ممکن ہے۔ لیلاں نے اپنے محبوب کو دیکھنے دیا اور مول نے جھوٹا اور بے ضرر ہی سہی دوسرا محبوب بنا لیا۔

ان جاندار مثالوں سے بات دل میں اترتی چلی جاتی ہے کہ محبوب کو حاصل کرنے کیلئے ہی نہیں بلکہ اسے قائم کرنے کیلئے بھی ہمہ وقت چوکنا رہنے کی ضرورت ہے۔ ان کہانیوں کے مقابلے میں ماروی اور رائے ڈیاچ کی کہانیاں ہیں۔ ماروی تمام تر غیبات کے

باوجود اپنے محبوب سے اپنا رشتہ توڑنا گوارا نہیں کرتی۔ اسے کیا کچھ حاصل نہیں تھا۔ سونا، چاندی، قیمتی ملبوسات، آرام دہ بستر، محل وغیرہ مگر اس نے سب کچھ ٹھکرا دیا۔ نہ بستر پر سوئی، نہ کپڑے بدلے نہ سر میں تیل ڈالا نہ کنگھی کی۔ اپنے محبوب کی لگن میں اس نے عمر جیسے مقتدر حکمران کو سر ٹیکنے پر مجبور کر دیا۔ محبت کی یہ لگن ہی انسان کو سُرخرو، آبرو مند اور سر بلند کر دیتی ہے اور آج ماروی لاکھوں دلوں پر راج کر رہی ہے۔

اپنے مقصد کے حصول کے لئے انسان کو قربانیوں کی شاہراہ سے گزرنا پڑتا ہے اور اس میں سب سے بڑی قربانی اپنی جان کی قربانی ہے۔ رائے ڈیاچ نے شعوری طور پر اور سوہنی نے فریب کا شکار ہو کر یہ قربانیاں دیں اور ابدیت حاصل کر لی۔

یہی تقویٰ کا مفہوم ہے۔ ایک مذہبی فلسفی اسے خطبوں کے ذریعہ دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کرتا ہے اور لوگ اچھے یا بُرے طریقوں سے اسے سمجھنے اور برتنے کی کوشش کرتے ہیں۔ شاہ صاحب نے نہایت جاندار کرداروں سے اسی مفہوم کو دل میں اتار دیا ہے۔

اس تمام گفتگو سے یہ تاثر بھی قائم ہو سکتا ہے کہ شاہ صاحب ایک عام مولوی تھے جو مذہب کی تبلیغ کرنا چاہتے تھے۔ یہ تاثر وہ لوگ قائم کر سکتے ہیں جو مذہب کو ایک عام بلکہ عامیانہ نظر سے دیکھتے ہیں اور وہ جو مذہب کو عقائد کے حصار میں قید کئے ہوئے ہیں۔ مذہب ایک دائرہ ضرور ہے، مگر حصار نہیں۔ دائرے کی صفت یہ ہے کہ اگر اس کا مرکز باقی رکھ کر ہزاروں لاکھوں دائرے کیلئے جائیں تو لامحدودیت (Infinity) پیدا ہو جاتی ہے جو اللہ کی صفت ہے۔ لیکن اگر مرکز تبدیل کر کے دائرے کھینچے جائیں تو وہ ایک دوسرے کو کاٹنے لگتے ہیں۔ شاہ لطیف کے زمانے میں جب مغل اقتدار پر زوال آیا تو سماجی اور اخلاقی قدروں کا بھی زوال شروع ہو گیا۔ روشن خیالی اور بنیاد پرستی میں ٹکراؤ ہونے لگا اور مذہب نے اپنے گرد حصار کو تنگ سے تنگ کرنا شروع کر دیا۔ اقتدار اور مذہب میں عام طور سے بیر ہوتا ہے۔ چونکہ اقتدار اپنے میں شرکت کو گوارا نہیں کرتا اور مذہب سر پرستی سے بالاتر ہے۔ مسلمانوں کا مسئلہ یہ رہا ہے کہ انہیں اقتدار مذہب ہی کی معرفت حاصل ہوا لہذا وہ اس سے تو دامن بچا نہیں سکتے تھے مگر اسکی بالادستی اُن کے اقتدار کے تقاضوں سے

نکراتی تھی اسلئے انہوں نے مذہب کو اپنے دربار میں قید کر لیا۔ صوفیا کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے مذہب کو دربار کی قید سے آزاد کرالیا۔ اس کے لئے انہوں نے بڑی سختیاں جھیلیں لیکن سر نہیں جھکایا۔ لیکن بعد میں یہ ہوا کہ دربار سے نکل کر عوام میں آنے کے بعد مذہب پھر خانقاہ میں قید ہو گیا۔ دربار میں وہ حکمرانوں کے چُنُگل میں تھا اور خانقاہوں میں وہ ادھام کے چُنُگل میں آگیا۔ اس کے بین بین دو صورتیں اور نظر آتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ پاکباز صوفیوں نے اپنا تعلق نہ دربار سے رکھا نہ خانقاہ سے۔ انہوں نے خود کو مذہب کے ذریعہ پاک زندگی کا نمونہ بنایا اور امر ہو گئے۔ لیکن اس طرح انہوں نے 'ترک' کا شعار اختیار کر کے مذہب کو فرد کی اصلاح تک محدود کر دیا۔ دوسرے وہ صوفی یا دیگر پاکباز بندے ہیں جنہوں نے مذہب کو ذاتی پاکیزگی کے ساتھ ساتھ معاشرے کی اصلاح کا ذریعہ بنایا اور دراصل مذہب کا اصل مقصد بھی یہی ہے۔ ان ہی پاکباز صوفیوں میں سے شاہ لطیف بھی تھے۔ اس طرز فکر کی تعمیر میں کئی عوامل کا دخل ہے۔ خود انکی خاندانی روایات جو صاف ستھری اور بنیادی طور پر مذہبی تھیں۔ وحدت الوجود کا مسلک جو ان کی ذات میں رچ بس گیا تھا اور انکی سیر و سیاحت اور بے شمار لوگوں سے انکی ملاقات، جس میں ہر قوم و مذہب کے لوگ شامل تھے۔ اس وسعت نظر نے ان کا مرکز تو وہی رکھا لیکن دائرہ وسیع کر دیا۔ جہاں عقیدے کا حصار تنگ ہو رہا تھا اور کم جگہ کے سبب سے لوگ باہر نکالے جا رہے تھے وہاں شاہ لطیف نے محبت کے وسیع دائرے میں ہر ٹھکرائے ہوئے کو داخل کرنا شروع کر دیا۔ اُن کے گرد جو لوگ نظر آتے ہیں وہ معاشرے کے ہر طبقے اور گروہ کے ہیں۔ چھیرے، ملای، سادھو، محنت کش، کسان، مرد، عورت، بچے، بوڑھے سب ہیں۔ مگر یہ سوال کسی سے نہیں پوچھا جاتا کہ وہ کس ملک، کس عقیدے، کس مذہب، کس قوم سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ سب محبت کی ایک لڑی میں پروئے ہوئے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ شاہ کے کلام کے پرستار اُنکے زمانے سے لے کر آج تک مسلمانوں کے ساتھ ساتھ ہندو بھی ہیں اور جب عیسائیوں کی یلغار ہوئی تو وہ بھی اس دائرے میں سما گئے۔

اس دائرے کی دوسری وسعت تصور کی دنیا سے آگے بڑھ کر عمل کی دنیا ہے۔

شاہ لطیف عقیدے اور محبت کی صرف تصویری دنیا میں نہیں رہے بلکہ ان ہی حوالوں کے

ساتھ ساتھ وہ جہد مسلسل کا سبق دیتے رہے اور خود اس میں شریک رہے۔ انہوں نے زمین سے اپنا رشتہ کبھی ترک نہیں کیا۔ اُنکا مذہب مجرد حقیقت نہیں بلکہ محسوس طرز زندگی ہے۔ زندگی ترک نہیں طلب ہے۔ ان کا مذہب عرفان ذات ہی نہیں عرفان حیات بھی ہے۔ انسان کی زندگی ایک آزمائش ہے۔ وعدہ الست میں اگرچہ اس نے اپنے مکمل بندہ ہونے کا اقرار کیا ہے لیکن خدا نے اسے آزادی دی تاکہ معلوم ہو سکے کہ وہ اس آزمائش سے کیسے گزرے گا۔ اس آزمائش میں صرف یہ نہیں دیکھا جاتا کہ وہ کیا سوچتا ہے بلکہ یہ بھی کہ وہ کیا کرتا ہے۔ انسان کی بڑائی اس میں نہیں کہ وہ کس بستر پر پیدا ہوا ہے بلکہ اس میں ہے کہ وہ اپنے ہم جنسوں سے کیا سلوک روار کھتا ہے۔

انسانوں اور زمین سے یہ رشتہ شاہ کو کسانوں میں لے جاتا ہے جہاں وہ بارش کی دعا مانگتے نظر آتے ہیں تاکہ اناج کی ارزانی ہو۔ سرسبز زمین پر مویشیوں کیلئے چارہ ہو اور کسانوں کی محنت سہل ہو۔ کبھی وہ مجھیروں کی بستی میں انکی سلامتی کی دعا مانگتے نظر آتے ہیں۔ کبھی وہ تاجروں کو نصیحت کرتے دکھائی دیتے ہیں کہ بیکار نہ بیٹھو۔ اپنی کشتیوں کو صاف ستھرا اور مضبوط بناؤ اور اسکے کناروں کو چکنا رکھو کہ سمندر کا پانی انہیں سے ٹکراتا ہے۔ اگر وہ چکنے نہ ہوئے تو گل جائیں گے۔ کہیں وہ سوت کا تنے والیوں کو مسلسل کا تنے کی دعوت دیتے نظر آتے ہیں اور خالی گدڑ جانے والے لمحوں کا احساس دلاتے ہیں۔ سُر کا پانچ میں ایک معیار قائم کرتے ہیں جو ان کے پیغام کا نچوڑ ہے۔ وہ سوت کا تنے والیوں کو مسلسل محنت کی تلقین نہیں کرتے بلکہ بتاتے ہیں کہ بازار میں سوت پر کھنے والے یہ نہیں دیکھیں گے کہ یہ کتنا نفیس بنا ہوا ہے بلکہ یہ دیکھیں گے کہ یہ کتنی محبت سے کا تا گیا ہے۔ اور محبت سے کا تا گیا سوت چاہے موٹا جھوٹا ہی کیوں نہ ہو ہاتھوں ہاتھ لیا جائے گا۔

محبت، خلوص، لگن، نصب العین سے وابستگی۔ اور جہد مسلسل، ثابت قدمی۔ یہی معیار زندگی ہے اور یہی مذہب۔ یہی لطیف کا پیغام ہے اور یہی ان کا مذہب ہے۔



“پئي پراڻو نه ٿئي”

منتخب مقالا

پٽائيءَ جي ڪلام ۾ وحدت الوجود جو مسئلو

وحدت الوجود يا همه اوست (سڀ ڪجهه اهو ئي آهي) تصوف جو روح ۽ روان آهي. اڪثر صوفي عارف انهيءَ متي تي هليا آهن، پر ان جو تعبير ڪرڻ اهڙو ته نازڪ آهي، جو هڪ قدم هيڏانهن يا هوڏانهن الحاد ۽ اشراڪ جي اوڙاه ۾ اڇلايو ڇڏي. جتي ”گهنگهي يا گهڻ ڄاڻ، موڙهي مت مهائين“، اتي هن اثڻاڻ پنهنجي ٽن پيل پراڻي پاڪڙي اجيڪار ۾ اوھري آهي، يا الاهي امن سان پار اڪارج!

جت سُجھي تڙ پيڙ ٽڪ، پيڙو اُتي ٿيلهي وڌوم،
لهر لوڏي کان الاهي، امن سان پهچاءِ پار.

ان ڪپيري ۾ پير پائڻ ئي آهي، سرتان سانگهو لاهڻ. يا الله! تون ئي بر جو بوراڻو ۽ راه جو رهبر آهين، تنهنجي ئي توه جي طلب آهي، تون ئي دستگيري ڪري، هن بيراه مان ٻاهر ڪڍ!

ڪائنات ۾ ڪابه شيءِ مفرد ناهي ۽ نه ڪنهن مفرد شيءِ جو تصور انساني ذهن ۾ پيدا ٿي سگهي ٿو. جيستائين شيءِ کي صورت ناهي، تيستائين ان جو خيال ۾ اچڻ محال آهي. انهيءَ ڪري جيڪڏهن باري تعاليٰ جي ذات پاڪ ڪائنات جي شين وانگي هجي ها ته هوند انهن وانگر اسان جي تصور جي دائري اندر اچي سگهي ها. اها هڪ مجرد حقيقت آهي، جا اسان جي عقل، فهم، قياس ۽ وهم کان بالاتر آهي:

اي برتر از خيال و قياس و گمان و وهم،
و از هرچه گفته اند شنيديم و خوانده ايم،
دفتر تمام گشت و باخر رسيد عمر،
ما هم چنان در اول وصف تو مانده ايم.

صوفي سڳورا چوندا آهن ته ذات پاڪ هڪ مجرد حقيقت آهي، سا هڪ وجداني ۽ بديهي كيفيت آهي، روحاني كشف آهي، اندر جو آواز آهي. سڀ شيءِ ان جي احديت ۽ وحدانيت جي گواهي ڏيئي رهي آهي: ”وفي كل شيء له آيته تدل علي انه واحد“ ۽ حضرت سلطان الاولياءِ خواجه محمد زمان لنواري واري فرمايو آهي ته:

پل پل پچار، ملڪ ۾ ميثاق جي،
ڪڪ پن ڪن اقرار، اسين پانها تون ڏٺي.

خالق ۽ مخلوق، عبد ۽ معبود، ظاهر ۾ ٻه نياريون شيون آهن. انهن مان ڪابه ٻيءَ ۾ مدغم نٿي ٿي سگهي.

”انا عبد“ ”معبود تون“، ات نڪو شرڪ نه شڪ،
پچارون پرين جون، محبتين مرڪ،
سو سپوڻي حق، جنهن ۾ پسڻ پرين ڪي.

ٽينءَ ست جي رمز تي پوءِ اينداسين في الحال هيءَ ڳالھ ذهن ۾ رکجي ته خالق ۽ مخلوق جي وچ ۾ ظاهر ۾ وڏو سنڌو ۽ سيڙهو آهي، ۽ ٻنهي جي وچ ۾ جيڪا نسبت آهي، سا عقل ۽ قياس کان ٻاهر آهي، ۽ ان جي كيفيت ۽ ڪميت جو بيان ڪري نٿو سگهجي، جيئن مولانا رومي فرمائي ٿو:

”اتصالي بي تڪيف بي قياس،
هست رب الناس را با جان ناس“

آخر اها ڳالھ تسليم شده آهي ته جان کي جسم سان، بصارت کي روشنيءَ سان، خوشيءَ کي دل سان، خوشبوءِ کي نڪ سان، نطق کي زبان سان وغيره هڪ خاص تعلق آهي، ليڪن اهو تعلق بي چون و بي چگون آهي، اهڙي طرح الله کي به ممڪنات سان هڪ قسم جي خاص نسبت آهي، جا كيفيت ۽ ڪميت کان آجي آهي.

ماڻهو ٻين حيوانن کان انهيءَ ڪري نيارو آهي، جو ان ۾ الاهي نور جو ذرو موجود آهي، جنهن جي وسيلي هو خدا کي سڃاڻي سگهي ٿو ۽ جنهنڪري ئي ٻين حيوانن کان ممتاز آهي. جيڪڏهن اها باطني شناس ۽ اندروني حس منجهس نه هجي ها ته هو پُسن سمان آهي. انهيءَ ڪري چيو اٿن

تہ ”من عرف نفسه فقد عرف ربه“ انسان عالم اصغر آهي، تنهنڪري ان ۾ عالم اڪبر جون سڀ خصوصيتون ننڍي پيماني تي موجود ۽ متجلي آهن. انسان جي دل هڪ آربي آهي، جنهن ۾ عالم ملڪوت جا نقش ۽ نگار اولڙي طور جلوو ڪن ٿا، ليڪن انهيءَ قسم جي اتصال يا نسبت کي اتحاد ۽ حلول نٿو چئي سگهجي.

صوفين ۽ اهل ظاهر جي وچ ۾ هي اختلاف آهي، جو اهل ظاهر چوندا آهن ته خدا تعاليٰ ڪائنات جي سلسلي کان الڳ ۽ بلڪل نياري ذات آهي ۽ صوفين موجب الله تعاليٰ ڪائنات کان ڌار ناهي، بلڪ هڪ ٻئي کي ڏني بغير سڃاڻي نٿو سگهجي:

”هو“ پڻ ڪونهي ”هن“ ري، ”هي“ نه ”هن“ ٿان ڌار،
الانسان سري وانا سره، پروڙج پچار،
ڪندا ويا تنوار، عالم عارف اهڙي.

ايتري قدر ته سڀئي صوفي مڃن ٿا، ليڪن انهن جي تعبير ۾ گهڻو تفاوت آهي. هڪڙن وٽ الله تعاليٰ هڪ مطلق وجود يا مطلق هستيءَ جو نالو آهي، جو جڏهن تعينات يا مظاهر جي صورت ۾ جلوه گر ٿئي ٿو، تڏهن ئي سڀ ممڪن شيون پيدا ٿين ٿيون:

سرتيون ست ڪپاه، مارهو مَ منصور ڪي،
ٿي ترڪيب تباه، وحدت وائي هيڪڙي.
(خواجہ محمد زمان)

سمند جون هزارين لهرون جدا جدا آهن، پر حقيقت ۾ پاڻي هڪ ئي آهي:

لهرن لڪ لباس، پاڻيءَ وهڻ هيڪڙو،
ڪوڙين ڪايائون تنهنجون لکن لڪ هزار،
جيءَ پنهنجي جيءَ سين، درسن ڌارو ڌار،
پرير تنهنجا پار، ڪهڙا چئي ڪهڙا چوان.
(شاهه عبداللطيف)

مظاهرن جي ڪثرت ڪري وحدت ۾ ڪا به ڪمي ڪانه ٿي پوي، جيئن ڏاڳي ۾ ڳنڍيون ڏيون آهن پوءِ اگرچہ اهي ڳنڍيون جدا ڏسڻ ۾ اينديون

آهن، ته به ڏاڳي کان سواءِ ڳنڍيون ڪا زائد شيءِ نه آهن. رڳو ان جي صورت بدلي آهي.

ٻيا صوفي وري وحدت الوجود جي هيءَ معنيٰ وٺندا آهن ته جيئن آدم جو پاڇولو اگرچہ بظاهر هڪ جدا شيءِ آهي، ليڪن في الواقع ان کي پنهنجو وجود ڪونهي. جو ڪجهه آهي فقط آدمي آهي. اهڙيءَ طرح اصل ۾ باري تعاليٰ جي ذات موجود آهي ۽ ٻيون جيڪي به شيون موجود آهن سندس پاڇولا يا پرتو آهن. انهيءَ قسم جي وحدت کي وحدت الشهود (همه از اوست) چوندا آهن.

وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود ۾ هي فرق آهي ته وحدت الوجود جي لحاظ کان ”سڀ ڪجهه خدا آهي، ۽ (خدا) سڀ ڪجهه“ جيئن جر جي ڦوٽي ۽ لهر کي پاڻي به چئي سگهجي ٿو، پر وحدت الشهود ۾ ائين چوڻ جائز نه آهي. ڇاڪاڻ ته ماڻهو جو پاڇولو هرگز ماڻهو ٿي نٿو سگهي. ”چ نسبت خاک را با عالم پاک“ اهل ظاهر و وحدت الوجود، نامنظور ۽ ممقوت آهي. انهيءَ عقيدتي جي ڪري ايران ۾ حلاج ۽ هندوستان ۾ سرمد پنهنجي مري جان وڃائي. ليڪن پوئين زماني جي صوفين ۽ متصوف عالمن ان جو نئون تعبير ڪري، ان کي اسلامي رنگ ڏيئي ڇڏيو آهي.

اهو وحدت الوجود جو مسئلو ڪنهن چيڙيو ۽ ڪڏهن شروع ٿيو، تنهن جو يقيني فيصلو ڪري نٿو سگهجي. زهد ۽ عبادت، تقويٰ ۽ رياضت جي زماني بعد، جڏهن تصوف خاص رنگ ورتو، مٿس جديد افلاطوني فلسفي ۽ ٻين قومن جي روحاني خيالن جو اثر پيو، تڏهن انهيءَ طبقي جا ماڻهو صوفي سڏجڻ لڳا. انهن تفڪر ۽ ڪشف تي زياده زور ڏنو ۽ انهن جي قلب تي جيڪي غيبي اطوار ۽ مشاهدا طاري ٿيا، تن کي انهن استغراق ۽ محويت جي حالت ۾ اڃانڪ ظاهر ڪري وڌو. اهي خيال عام ماڻهن جي سمجهه کان مٿي هئا ۽ ڪيترن ئي جي گمراهي جو باعث بڻيا. جيئن شيخ جنيد بغدادی (المتوفي 297ھ) جنهن کي سيد الطائفة يا صوفين جو سردار چوندا آهن، انهن معتدل صوفين مان هو، جي ”اهل الصحو“ (بيداري جا صاحب جي مددو شيءَ کان پري رهن ۽ جلان فلان نه ڳالهائين) جي نالي مشهور آهن، تنهن جا ڪي قول ٻڌو:

1. خدا تعاليٰ سڄا سارا ٽيه سال جنيد سان، جنيد جي زبان ۾ ڳالهايو،

حالانڪ نه جنيد وڃ ۾ هو ۽ نه خلق کي خبر هئي.

2. هڪ ڏينهن منهنجي دل گم ٿي ويئي، چيم ”الاهي منهنجي دل مونيائي ڏي.“ سڌ ٻڌم ته ”اي جنيد! تنهنجي دل انهيءَ ڪري ڪسي اٿئون ته تون اسان وٽ رهين، ڇا تون گهرين ٿو ته غير وٽ رهين؟“

هيٺيان فقرا وحدت الوجود تي دلالت ڪن ٿا:

1. ڪنهن رات هڪڙي مريد سان پئي ويو، وات تي ڪتي جي پونڪ ٻڌندي چيائين ”ليڪ ليڪ“ مريد پڇيس ”هي ڪهڙو حال آهي؟“. جواب ڏنائين ”ڪتي جو زور سان پونڪڻ ۽ بهڻ، حق تعاليٰ جي قهر ۽ قدرت جي نشاني آهي. ڪتو وڃ ۾ نه ڏٺم. تنهنڪري چيم (ليڪ).“
2. تصوف اهو آهي جو خدا توکي توکان ماري ۽ پاڻ جيئرو ڪري.
3. جو شخص سواءِ مشاهدي جي ”الله“ چوائي، سو ڪوڙو آهي.
4. علم حاصل ٿيڻ وجود جي معرفت عين جهل آهي، چيائونس ته ”چئو ٻڌاءِ“. جواب ڏنائين ته ”عارف ۽ معروف اهو ئي آهي.“
5. جيستائين تون ”خدا“ ۽ ”بنڊو“ چوندين، تيستائين شرڪ ۾ آهين. بلڪ عارف ۽ معروف هڪڙو آهي، جيئن چيو اٿن ته: ”در حقيقت اهو آهي، هتي خدا ۽ ٻانهو ڪٿي آهي. يعني سڀ خدا آهي.“
6. ٻن چئن جي وچ ۾ محبت تيستائين درست نه ٿيندي، جيستائين هڪڙو ٻئي کي نه چوي ”اي مون!“

انهيءَ زماني جا سڀئي صوفي بزرگ، جهڙوڪ ذوالنون مصري (وفات 245هـ)، بايزيد بسطامي (وفات 261هـ)، حلاج (وفات 309هـ) ۽ شبلي (وفات 334هـ) اگرچہ هرڪو پنهنجي نموني ۾ صوفياڻا خيال بيان ڪري ٿو، ليڪن سڀئي گهٽ وڌ وحدت الوجود جي عقيدتي ڏي مائل آهن، ۽ خدا کان سواءِ ٻي ڪا به شيءِ نٿا ڏسن.

ذوالنون مصري ڪيمياوي ۽ فيلسوف هو، ۽ گهڻو ڪجهه جديد افلاطوني فلسفي مان اقتباس ڪري تصوف سان ملايو اٿس. بايزيد بسطامي ته ذوالنون مصري ۽ جنيد بغداديءَ کان به ڪئين وڪون اڳتي ويو آهي ۽ نهايت دليريءَ ۽ بيباڪيءَ سان وحدت الوجود جو پرچار ڪيو اٿس. محويت جي عالم ۽ الاهي نشي جي اثر هيٺ هيٺيان جملا سندس وات مان صادر ٿيا آهن:

1. ليس في جبتي سوي الله. يعني ”الله کان سواء ٻيو ڪي به منهنجي جبي ۾ نه آهي.“
 2. سبحاني مان اعظم شاني. يعني ”پاڪائي جڳائي مون ڪي، ڪيڏو نه وڏو شان آ منهنجو.“
 3. لا اله الا انا فاعبدون. يعني ”ڪوئي به الله ڪونهي سواءِ منهنجي، منهنجي عبادت ڪريو، (يا مون کي سڃاڻو)“
- ڇاڪاڻ ته عبادت جي معنيٰ معرفت يا سڃاڻڻ به آهي، جيئن مولِي سائين فرمايو آهي: وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ”نه خلقيو آهي مون جنن ۽ ماڻهن کي، مگر انهيءَ لاءِ ته مون کي پوڄين يا سڃاڻن“. شيخ محي الدين ابن العربي چوي ٿو: ”فيحمدني واحد ويعبدني واعبده“ (هو مون کي ساراهي ٿو ۽ هو مون کي پوڄي (سڃاڻي) ٿو ۽ آئون کيس پوڄيان (سڃاڻان) ٿو.

حلاج ته انا الحق جا نعرا ظاهر ظاهر لڳائي ڏنا، جنهنڪري سوريءَ جو منهن ڏٺائين ۽ چوڻ لڳو ته ”انا من اهوي انا نحن روحان حللنا بدنا“ (آئون اهو ئي آهيان جنهن کي آئون پيار ڪريان ٿو، ۽ جنهن کي آئون پيار ڪريان، سوئي آئون آهيان. اسين به روح آهيون جي هڪ بدن ۾ حل ٿيا آهيون.) مطلب ته حلاج نهايت مرتب نموني ۾ خدا ۽ انسان جي اتحاد بابت سخن گوئي ڪري ٿو، ۽ اهي هلاج جا سخن ئي آهن، جي پوءِ ابن العربي ۽ سندن پوئلڳن جا مددگار ٿيا، تنهنڪري هيءَ دعويٰ ڪرڻ ته ابن العربي، وحدت الوجود جي فلسفي جي اول باني هو، سراسر غلط آهي. ابن العربي ته پاڻ اشارن ۽ رمزن کان ڪم ورتو آهي ۽ ڪڏهن به صراحت سان وحدت الوجود جي اپٽار نه ڪئي اٿس، نه ته حلاج وانگر هو به ڪنڌ ڪٽائي وهي ها.

مطلب ته موجوده تصوف جو بنياد، انهيءَ عهد جي صوفين هٿان پيو، ۽ هڪ محڪم شڪل ۽ صورت ورتائين. البت زماني گذرڻ بعد ٻيون به گهڻيون ئي ڦيريون ڦاريو منجهس داخل ٿيون، ۽ نوان نوان اصطلاح، تعبير، رسمون ۽ سلوڪ جا احوال ۽ مقامات منجهس گهڙيا ويا. امام غزالي، ابن العربي ۽ سهروردي ان کي فلسفي جو رنگ ڏنو ۽ امام قشيري، ابو نصر سراج، هجويري ۽ غزالي شريعت ۽ تصوف جي وچ ۾ وفاق آندو. جيئن ته هي اصول قائم ڪيائون ته تصوف جا دقيق اسرار عام ماڻهن کي نه سڃڻ، جيئن

شاھ صاحب فرمايو آھي تہ:

سلج تنھن سلوڪ، جو ناقصياڻي نڱڻو.

يا

حوصلو حيرت جو، آھ نہ مٿي عام،

سندي محبت مام، ڪور پروڙي ڪينڪي.

رومي هڪ هنڌ چوي ٿو تہ ”انا الحق جو نعرو حلاج جي نهايت انڪساريءَ ۽ نهٺائي جو ثبوت آهي، ڇاڪاڻ تہ جنھن چيو ’انا العبد‘ (مان بانھون آهيان) تنھن گویا پنھنجي خودي ڏيکاري ۽ خدا سان شرڪت ڪيائين.“ حلاج ائين چئي پنھنجي دوئي ماري ۽ خدا تعاليٰ ۾ ايتري قدر گم ڪيائين، جو ان کان سواءِ ٻيو ڪجهہ ڏسڻ ۾ نہ آيس. فريد الدين عطار جو حلاج جو شيدائي آهي، سو چوي ٿو تہ ”قم باذني“ ۽ ”قم باذن الله“ ٻئي محبوب جي وatan نڪتا آهن ۽ جيڪو ”انا الحق“ جو نعرو نہ هڻندو، سو ڪافرن جي جماعت مان آهي:

قم باذني وقم باذن الله

هر دو يك نغمه آمد از لب يار

هر كه ازوي نزد انا الحق سر

او بود از جماعت كفار.

۽ محمود شبستري چوي ٿو تہ: جيڪڏھن ٻرندڙ ٻوٽو ”انا الحق“ چوي تہ اھو روا آھي، پر جيڪڏھن ڪو نيڪ مرد ”انا الحق“ جو نعرو هڻي تہ چو نہ روا آھي؟

روا باشد انا الله از درختي

چرا نبود روا از نيک بختي؟

۽ شاھ صاحب اھو وحدت جو نڪتو نهايت سهڻي نموني ۾ نروار ڪيو آھي:

جر تر ٿڪ تنوار، وحدت وائي هيڪڙي،

سپيئي شيءَ ٿيا، سوريءَ سزاوار،

همه منصور هزار، ڪهي ڪهندين ڪيترا.

ليڪن انهيءَ تنوار سٺڻ لاءِ ڪي ڪن گهرجن، فقط اهل دل انهيءَ معنيٰ کي محسوس ڪري سگهن ٿا، جيئن رومي فرمايو آهي:

جمله ذرات عالم در نهان
باتو ميگويند روزان و شبان
ماسمعييم و بصيريم و خوشيم
با شما نا محرمان ماخاميم
نطق آب و نطق خاک و نطق گل
هست محسوس حواس اهل دل

سند ۾ تصوف پنهنجي ڪامل صورت ۽ پوري جلوي ۾ پديدار ٿيو. سند جي پاڪ زمين اهڙن خيالن لاءِ منڍ کان صالح هئي. سند جي سڀني صوفين سگورن ۽ روحاني شاعرن وحدت الوجود جو نغمو ڳايو، ۽ ان جي آسمان ۾ غلغلو مچايو. سند جا حاڪم به ديني مصلحت ۽ رواداريءَ جا حامي هئا ۽ ڪنهن به حق جي عاشق کي ناحق نه ستايو. اسان جو پهريون عارف ۽ شاعر قاضي قاضن (وفات 958هه) وجودي هو، شاهه ڪريم (وفات 1032هه) وجودي به هو ته شهودي به هو. قاضي قاضن چيو آهي ته:

”لا“ لاهيندي ڪن ڪي، ”لا“ مورانهين ناه،
بالله ري پريان، ڪٿ نه ڏسجي ڪين پيو.

شاهه ڪريم ان جي جواب ۾ چيو آهي:

”لا“ مَر لودي ڪڍ، ”الا“ مَر لاه لک سينءَ،
جو مظهر سندو ماڙوئين، تي ڪيئن ڪرين وڍ.

قاضي قاضن بيخوديءَ جي حالت ۾ فرمائي ٿو:

سائر ڏيئي لت، اوچي نيچي ٻوڙئي،
هيكائي هيك ٿيو، ويئي سڀ جهت.

وحدت جي درياءَ ڀلوٽ ڪئي، سڀ ڏڙيون ڏڪيون ٻوڙي يڪسان ڪري ڇڏيائين، ٻيءَ ڪنهن شيءِ جو وجود باقي نه رهيو ۽ سڀ طرف ميٽجي ويا. شاهه ڪريم ان جي مقابلي ۾ هڪ باريڪ نڪتو اٿاري ٿو، چي:

نه سي وؤڻ وٽن ۾، نه سي ڪاتاريون،
سائر ڏي نه لت، اوچي نيچي سيڪهين،
نابودي نه ٿيئي، اي ناديددي جهت.

انهيءَ جو مثال ساوڪ وانگر آهي، جا زمين تي اڀري ٿي ۽ اوچتو
درياءَ زمين تي غلبو ڪري ساوڪ ٻوڙي ناپيد ڪيو ڇڏي، اهڙي طرح جو
ڏسندڙ جي نظر ۾ نه اچي، حقيقت ۾ ان کي نابود نه چئبو، ان کي هستي آهي،
پر درياءَ جي غلبي ڪري گم ٿي ويئي آهي.

ساڳي طرح روميءَ وري باهه ۽ لوه جو مثال ڏنو آهي ۽ قاضي
قاضن وانگي مغالطي ۾ پيو آهي. چوي ٿو ته: سرخ ٿي باهه سان همرنگ
ٿيو پوي، پوءِ جيڪڏهن نس پس باهه نٿو ٿئي، ته به باهه جون سڀئي خاصيتون
ان ۾ لپن ٿيون. ايترو جو ماڻهو چون ته باهه ٿي ويو. ”فنا في الله“ جي مقام ۾
پڻ انسان جي اها حالت بنجي ٿي:

رنگ آهن محو رنگ آتش است،
ز آنشي ميلا فديو خامش وش است،
چون به سرخي گشت همچو زرگان،
بس ”انال نار“ است لافش بي زبان،
شد ز رنگ طبع آتش محتشم
گويد او ”من آتشم من آتشم“
آتشم من، گر ترا شک است وظن
آزمون کن دست را بر من یزن
آدمي چون نور گیرد از خدا،
هست مسجود ملائک ز اجتبا.

انهيءَ جي معنيٰ اها ناهي ته لوه جو وجود باهه ۾ گم ٿي ويو. لوه
جو وجود باقي آهي، رڳو باهه جون ڪي خاصيتون پيدا ٿين ٿيون. اهڙيءَ
طرح فنا في الله ٿيڻ ڪري ڪو آدمي بالڪل خدا ڪونه ٿو ٿئي، جيئن
فريدالدين عطار چيو آهي:

تو از دريا جدائي و عجب بين
زتو يک لحظه اين دريا جدا نيست

خیال کج مکن اینجا و بشناس
که هر کو در خدا گم شد خدا نیست.

پر رڳو سکر ۽ مدهوشيءَ جي حالت ۾ سندس هڪڙي صنف سان منصف ٿو ٿئي، تنهن ڪري اهڙن شطحيات جي ڪلمن کان پاڻ کي سنڀالجي. حقيقت ڪري اولياءُ الله ڪڏهن به اهڙي سڪرات جي حالت ۾ نه هوندا هئا، جو خدا جا فرض کانئن ڇڏائجي وڃن. اهي خدا تعاليٰ جي عصمت هيٺ هوندا هئا ۽ جڏهن انهن تي استغراقي حالت طاري ٿيندي هئي، تڏهن نماز جي وقت هوازغي بيدار ٿي پوندا هئا، ۽ مرڻ گهڙيءَ تائين شريعت جي احڪامن تي پابند رهيا. هي جو ڪي نابڪار صوفي چوندا آهن ته فنا في الله جي حيثيت ۾ انهن تان سڀ ديني فرائض ۽ تڪليفون لهيو وڃن، سو اسلامي تصوف جي اصولن جي برخلاف آهي. خود علاج ويندي پڇاڙي تائين نماز ۾ مشغول رهيو. هو ته پاڻ چوندا آهن ته ”حضور قلب حاصل ڪرڻ لاءِ پاڻ ويڄائي، پوءِ تڪبير چئو“؛

نه سي ووڻ وٽن ۾، نه سي ڪاتاريون،
جان جان پسين پاڻ ڪي، تان تان ناه نماز،
سڀ وڃائي ساز، تهان پوءِ تڪبير چئو.
(شاه)

ٻاوجود قاضي قاضن سان ٽڪر کائڻ جي شاهه ڪريم صريح
وجودي هو، جيئن سندس ڪيترن ئي بيتن مان پتو آهي:

مروئان موران، پکشان، وائي بي ميل،
هو هلاجو هل، بالله سندو سچڻين.



سوئي هيڏانهن، سوئي هوڏانهن، سوئي من وسي،
تيهين سنڌي سوجھري، سوئي سو پسي.



نه سي وڙڻ وٽن ۾، نه سي ڪٿاريون،
پاڻئي سلطان، پاڻئي ڏي سنيهڙا،
پاڻ ڪري پاڻ لهي، پاڻ سڃاڻي پاڻ.



اسين سڪئون جن کي، تان سي اسين پاڻ،
هائي وڃي گمان، سهي سڃاتا سپرين.

لطف الله قادري جو شاهه ڪريم سان لڳ ڀڳ ۽ شاهه لطيف کان
گهڻو اڳيرو زندهه رهيو آهي، سو ”اسم ذاتي“ جي وصف ۾ هيئن ٿو چوي:

چيائون الله، هادي جو حق،
او پاڻان ويا پيڙا، ٽين ذات مطلق،
فلاهم الا انا؛ ات نڪو شبه نه شڪ،
حاصل جنين حق، سي اصل ٿيا وصال ۾.

ميون عيسو جو شاهه لطيف کان عمر ۾ وڏو پر سندس همعصر هو،
هڪ متشع عالم ۽ عامل ٿي گذريو آهي، سو وحدت الوجود کي هن طرح
ٿو نباهي:

جي پاڻ نه پسين پرينءَ کي، ته تون پسي صحيح سڄڻ،
ان الله بصر بالعباد، اي حرف هيئن سين هن،
پرور کي پسڻ، آهي سڀڪنهن شيءِ جو.



نه سي وڙڻ وڙڻ ۾، نه سي ڪاتاريون،
پسين جي پر ڪنهن ته سڄڻ توهين سان،
وهو معكم اين ما ڪنتم، اي عيسيٰ سڻ اهڃاڻ،
نوڙت ۽ نياز سين، جي صحي سڃاڻين پاڻ،
ته معرفت مهراڻ، منجهان تو موج هڻي.



نه سي وڙڻ وڙڻ ۾، نه سي ڪاتاريون،
اڌمي اندر کان، جو موج هنئي مهراڻ،
ته علائقا هن عالم جاءِ ويندي ۽ پاڻئون آن،
بلڪ پيهي ويندين پاڻ، پريندهم ان پاتار ۾.

مخدوم محمد هاشم ٺٽوي (وفات 1075ھ) اگرچ هڪ فقيه هو ۽
ظاهر شريعت جو پابند هو ۽ شايد ان ڪري ئي خواجہ محمد زمان، شاهه لطيف

۽ مخدوم محمد معين سان نه پوندي هيس. سو به هڪ وڏو صوفي ۽ روحاني بزرگ هو، جيئن سندس تصنيف ”قوت العاشقين“ مان ظاهر آهي. ليڪن هو شهودي هو ۽ دين متين تي راسخ. جنهن ڪري دل نه چاهيندي هيس ته ماڻهو ڄاڻي وائي وحدت الوجود جي ڪن ۾ وڃي آجهڪن، ڇاڪاڻ ته عام ماڻهن جي رهبري لاءِ شريعت بلڪل ڪافي ۽ شافي آهي، انهن کي ماوراء الحيات جي مسئلن ۾ نه منجهائڻ گهرجي:

نه سي وڙ وڙ وڙن ۾، نه سي ڪاتاريون،
حوصلو حيرت ۾، ڪري ڪونه درڪ،
جو حسن سندو حق، سو ڪور پروڙي ڪينڪي.

ليڪن اندر جي اڇائي ۽ اخلاص، تڪبر ۽ پاڻپئي کان آجائي سڀني لاءِ ضروري آهي. ڇاڪاڻ اهو پنهنجو پاڻ آهي، جو پرينءَ کي پراهون ڪري ٿو. لطيف سائين فرمائي ٿو:

نه سي وڙ وڙ وڙن ۾، نه سي ڪاتاريون،
”پاڻ“ ڀردو پاڻ کي، سڻي ڪر سنڀال،
وچان جو وصال، سو تان هئڻ ”هن“ جو.

حافظ فرمائي ٿو:

ميان عاشق و معشوق، هيچ حائل نيسٽ،
تو خود حجاب خودي، حافظ از ميان برخيز.

نه فقط هيٿرو، پر جيڪو به خيال پائين ته حجاب (پردي) کي پري ڪندو، سو خود حجاب آهي. ان کي اڇلائي ڇڏ. خود عشق جو خيال ڪرڻ پڻ عاشق ۽ معشوق جي وچ ۾ حجاب آهي: ”العاشق والمعشوق“
رومي فرمائي ٿو:

تو هر خيال ڪه ڪشف حجاب پنداري،
بينگنش ڪه ترا خود همان حجاب شود.

شاه لطيف وري هيئن ٿو چوي:

عين شرڪ ايءُ، جيئن بي شرڪ پائين پاڻ کي،
وڃائي وجود کي، پاڻان پاسي ٿي،

هڏانهن ڪونهي ”هيءُ“، ”هو“ پڻ ڪونهي ”هن“ ري.

شاهه لطيف محض ”وجودي“ هو. پر سندس ”وحدت الوجود“ جو متو اهڙي سهڻي نموني ۾ سنواريل آهي، جو ڪوبه اهل ظاهر مٿس اعتراض ڪري نه سگهندو. اهو زمانو ئي هو وحدت الوجودي خيالن جو. شاهه ولي الله دهلوي جو پڻ ان وقت ڌاري ٿي گذريو آهي (1114 - 1176 هه) سو به وحدت الوجود جو قائل هو، ۽ ڪوشش ڪري ڏيکاريو اٿس ته امام رباني واري وحدت الشهود ۽ وحدت الوجود وچ ۾ ڪو معقول فرق ناهي، رڳو لفظي ردوبدل آهي. ساڳيو ئي خيال شيخ عبدالرحيم گرهوڙي صاحب خواجه محمد زمان جي هيٺئين بيت جي تشريح ڪندي ظاهر ڪيو آهي:

صورت معنيٰ وچ ۾، ڪونهي وچ وچان،
هو نه سڃاڻي هن ري، هي مور نه موجود،
ڪٿي جوهر ڪونجي، ڪٿي عرض آ،
حقيقت هيڪاه، پر نالن مٿو ناه ڪو.

ظاهري توڙي باطن وارا مڃين ٿا ته مظهر خود ظاهر آهي ۽ ڪي جهڙوڪ امام رباني صاحب چون ٿا ته مظهر خود ظاهر (خدا) ناهي. حقيقت توڙي شريعت جي لحاظ کان ٻئي قول برابر آهن. پر جيئن ته امام رباني صاحب شريعت جو صاحب هو، تنهنڪري شريعت جي پاسي ڪي وڌيڪ ترجيح ڏني اٿس، نه ته حقيقت ۾ ڪثرت آهي ئي ڪانه.

”ولي الله“ فلسفي“ جو اثر سنڌي شاعرن، جهڙوڪ شاهه لطيف تي (جو شاهه ولي الله کان 12 ورهيه اڳي ڄائو هو ۽ 11 ورهيه اڳي وفات ڪيائين) ڪيتري قدر پيو، سو اڃا تحقيق طلب آهي. مخدوم محمد معين يا بين تي پيو هجي ته ان ۾ شڪ ناهي، باقي شاهه لطيف وحدت الوجود واري مسئلي ۾ پنهنجي وڏي ڏاڏي شاهه ڪريم جي پيروي ڪئي آهي. سندس اڳ ۾ انشاد ٿيلن ٻن بيتن کي وڌائي هيئن چيو اٿس:

پاڻ ئي پسي پاڻ کي، پاڻ ئي محبوب،
پاڻ ئي خالق خوب، پاڻ ئي طالب تن جو.



پاڻ ئي جل جلاله، پاڻ ئي جان جمال،

پاڻ ئي صورت پر جي، پاڻ ئي حسن ڪمال،
پاڻ ئي پير مرید ٿئي، پاڻ ئي پاڻ خيال،
سڀ سڀوئي حال، منجهان ئي معلوم ٿئي.



وحدت تان ڪثرت ٿي، ڪثرت وحدت ڪل،
حق حقيقي هيڪڙو، وائي ٻي مَ پل،
هي هلاچو هل، بالله سندنو سڄڻين.

هاڻي سوال آهي ته وحدت مان ڪثرت ڪيئن پيدا ٿئي، ۽ ڪثرت ڪيئن وحدت آهي؟ جامي يوسف زليخا ۾ فرمايو آهي ته اوائل ۾ جڏهن وقت جي ابتدا نه ٿي هئي، خداوند تعاليٰ جي مطلق هستي، جا سڀني صفائن ۽ قيدن کان پاڪ هئي، تنهن پنهنجي مطلق جمال جو تجلوان تي پاڻهي پيش ڪيو، پر جيئن ته ڪو سهڻو چوڊيواري اندر لڪي نه سگهندو آهي، ۽ دروازا بند ڪندي ڳڙڪي، کان سسي ٻاهر ڪڍندو آهي، تيئن ان مطلق جمال ۾ به جنبش جاڳي ته پاڻ کي پٿرو ڪريان، انهيءَ لاءِ ڪائنات جو سارو پसारو وجود ۾ آندائين ۽ آخر ۾ انسان پيدا ڪيائين، جنهن ۾ شناسيءَ جي طاقت رکيل هئي. الله تعاليٰ حضرت دائود جي جواب ۾ هيئن فرمايو ته: ”ڪنت كنزا مخفيا فاحبت ان اعرف فخلقت الخلق لڪي اعرف“. يعني: ”مان هڪ لڪل خزانو هوس، سڪ ٿيم ته سڃاڻجان، تنهن ڪري خلق ڪي ته سڃاڻيان پاڻ.“

شاه صاحب اهو خيال هنن ٿورن لفظن ۾ ڄاڻايو آهي:

پيس اي پريان، ته ڪريان پاڻ پٿرو،
نڪو ڳولي تڪيو، نڪو ڳولي پاڻ.



نه سي وڻ وڻن ۾، نه سي ڪاتاريون،
خالق خلقي خلق کي، باريءَ ڪيو بيان،
چئي ڪن فيڪون جوڙيائين جهان،
سج چنڊ تارا ڪتيون، ارض آسمان،
ساراهي سبحان، پوءِ مڙني محمد مڃيو.

عام اعتقاد موجب الله تعاليٰ پهريائين حضرت محمد ﷺ جو نور

خليو، جنهن مان پوءِ ٻي ڪائنات پيدا ٿي، هي وڏو وستار آهي هتي هي اشارو ڪافي آهي. هي بيان ”همه اوست“ جي مٿي مطابق آهي، پر انهيءَ مان به مرادون نڪري سگهن ٿيون:

1. جيڪي آهي سو سندس طرفان آهي، وٽائس آهي، ۽ منجهائس صدور پاتو اٿس. انهيءَ مان صوفين تعينات ۽ تنزلات جو نظريو قائم ڪيو آهي، جو اصل ۾ جديد افلاطوني فلسفي جو مکيه جزو آهي، ۽ صريح اسلامي نقطه نظر جي ابتڙ آهي.
2. جيڪي آهي سو ڪائنس آهي ۽ مٿس ئي مدار رکي ٿو، عارضي ۽ فاني آهي. فقط ذات پاڪ کي بقا آهي. اها مراد قرآني آيت ”كل من عند الله“ جي مطابق آهي.

ڪن صوفي بزرگن ۽ شاعرن هڪڙي ڳالهه تي زور ڏنو آهي، ته ڪن ٻيءَ ڳالهه جي پٺيائي ڪئي آهي. انهيءَ ڏس ۾ فريد الدين عطار تمام پري وڃي پيو آهي، ۽ سندس ڪلام جي جهلڪ سچل فقير ۽ سندس سالڪن بيدل ۽ بيڪس جي شعرن ۾ ملي ٿي. چي: ”خدا خود آدم جي صورت اختيار ڪري، جدا جدا رنگن ۽ روپن ۾، انسان ذات جي هدايت لاءِ اوتار ٿي آيو آهي.“ اهو نظريو اسلامي تعليم جي خلاف آهي. عطار جي هيٺئين قطعي تي غور ڪريو:

اي روي در کشيده ببازار آما الده
خلقي بدان طلسم گرفتار آمده

غير تو هر چه هست سراب و نمائش
کانجا نه اندک است وله بسيار آمده

آبجا حلول کفر بود اتحاد هم
اين وحدت است ليک بتکرار آمده

يک عين متفق که جزا او ذره اي نبود
چون گشت ظاهر اين همه انوار آمده

گوهر دو کون موج بر آرند صد هزار
جمله يکي است ليک بصد بار آمده.

ڪثرت حقيقت ۾ وحدت آهي، جنهن وري وري پاڻ کي پئي دُهرايو آهي. سمنڊ مان لکين لهرون اڀرن ٿيون، پر حقيقت ۾ اهي سڀئي هڪڙي لهر آهي، جا بار بار پئي اچي وڃي، سو صوف ۽ آبيون ڏسڻ ۾ جدا جدا آهن، پر جيڪڏهن سڀني کي نپوڙي گڏ ڪندين ته رس هڪڙي ئي ٿي پوندي، جيئن رومي چيو آهي:

گر تو صد سيب و صد آبي بشمري
جمله يک گردد چه آنرا بفشمري
در معاني قسمت و اعداد نيست
در معاني تجزيه افراد نيست.

يا جيئن شاهه لطيف چيو آهي:

سو پڙاڏو سو سڏ، ور وائيءَ جو جي لهين،
هئا اڳهين گڏ، پر ٻڌڻ ۾ به ٿئا.

ڪثرت آهيتي ڪانه، وحدت اندر وحدت آهي، عارف ۽ معروف، عاشق ۽ معشوق ٻئي هڪ آهن، بلڪ:

جمله معشوقست و عاشق پرده اي،
زنده معشوقست و عاشق مرده اي.

جيئن ابن العربيءَ فرمايو آهي:

تو همت قدما قبل ان يكتشف الغطاء،
اخالي ڪاني ڏاڪر لڪ شاڪر،
فلما تجلي الصبح اصبحت عارفا،
بانك مذڪور و ذڪر و ڏاڪر.

(يعني: پردي کڻڻ کان اڳ ائين پائيندو هوس ته مان تنهنجو ذڪر ۽ شڪر ڪندڙ آهيان. پر جڏهن زور روشن ٿيو ته خبر پيم ته تون ئي ڏاڪر، مذڪور ۽ ذڪر آهين.)

سرو، ساغر ۽ ساقي ٽيئي هڪ آهن. ساهڙ، سهڻي ۽ سائر ٽيئي هڪ ٻئي کان جدا نه آهن:

سو ساهڙ، سا سهڻي، سائر پڻ سوئي،
آهي نجوئي، گجهاندر گالهڙي.

سڀ پنهنون آهي، سسئي ۽ سور عارضي ۽ لابقا آهن:

پيهي جان پاڻ ۾، ڪيم روح رهاڻ،
تہ نڪو ڏونگر ڏيه ۾، نڪا ڪيچين ڪاڻ،
پنهنون ٿيس پاڻ، سسئي تان سور هئا.

جي پاڻ ۾ پٽيندا ويا، اهو پنهنجو پاڻ آهي، جو عجيبن جي آڏو ڦري ٿو.

سو پڪي سو پڇرو، سو سر، سو ئي هنجھ،
پيهي جان پروڙيو، مون پنهنجو منجھ،
تہ ڏيل جنهن جو ڏنجھ، سو ماري پيو منجھ ڦري.

حاصل ڪلام تہ وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود جو بحث تمام وڏو
آهي. دفتر گهرجن تہ به ان جو بيان پورو ٿيڻو نہ آهي. ”الفناء في الله“ انسان
جي روحاني ترقي جو فقط پهريون ڏاڪو ۽ ”البقاء بالله“ جو پيش خيمو آهي.
جيئن الله تعاليٰ جي ذات بي ابتدا ۽ بي انتها آهي، تيئن انساني روح جي
ترقي بہ لا انتها آهي. وڌيڪ چپن تي مهر آهي:

نڪا ابتدا عبد جي، نڪا انتها
جن سڃاتو سپرين، سي وڃڻ کي ويا.



شاهه لطيف جو پيغام *

شاهه لطيف جي شاعري ۽ سندس پيغام متعلق ڳالهائيندي آئون اوهان کي يقين ٿو ڏياريان ته آئون ڪنهن ناقد ۽ محقق جو ڪردار ادا نه ڪندس. منهنجو يقين آهي ته منهنجي حيثيت تمام معمولي آهي ۽ آئون انهيءَ حيثيت سان شاهه صاحب جي شاعري ۽ مقصد جي هڪ مداح جي حيثيت ۾ ڪجهه عرض ڪندس. اهو به منهنجي لاءِ ناممڪن آهي ته هن شاعر جي تاريخي متن کي تماشينن وانگر پري کان ڏسندو رهان جنهن کي اوهين سندس شاعريءَ جو هڪ مقصدي جائزو چئي سگهو ٿا.

شاهه صاحب جو فڪر ۽ تاثير هر سنڌيءَ جي زندگيءَ تي اهڙو گهرو ڇانيل آهي، جو هو انهيءَ کان متاثر ٿيڻ کان سواءِ رهي نه ٿو سگهي، ۽ جيتري قدر منهنجو تعلق آهي، آئون سمجهان ٿو ته شاهه جي شاعري مون کي ماءُ جي ٿڃ ۾ ملي آهي. جڏهن به آئون شاهه صاحب جي صرف ڪافي ڳائيندي ٻڌان ٿو ته مون کي ايتري لطيف خيالي محسوس ٿئي ٿي، جيتري ”بيٽوين“ جي نائين نغمي مان به نٿي ٿئي. شاهه لطيف جيڪي شاعريءَ ۾ چيو آهي، اهو منهنجي زندگيءَ جو حصو بنجي چڪو آهي. تنهنڪري اهو ممڪن ئي ناهي ته آئون سندس پيغام کي صرف مقصدي نڪتہ نگاه سان ڏسان.

انهيءَ کان اڳ، جو آئون ڪجهه چوان، اهو خيال ذهن ۾ رکجو ته منهنجو نڪتہ نگاه شاهه صاحب جي عاشق واري ڪردار وارو هوندو. منهنجي خيال ۾ شاهه لطيف جي شاعري جو مکيه عنصر انهيءَ عاشق حق جي جستجو جو قابل ستائش رڪارڊ آهي، جيڪو پنهنجي هن زندگي کان اڳ ئي

* هيءَ تقرير اطلاعات کاتي حيدرآباد طرفان شاهه عبداللطيف ڀٽائي جي 218 ورسي جي موقعي تي شايع ڪرايل مخزن ”نقش لطيف“ ۾ شايع ٿي هئي.

پنهنجي خالق سان ملڻ گهري ٿو.

شاهه لطيف، بنيادي طور تي ”عشق“ ۽ ”لوچڻ“ واري جذبي جو شاعر آهي. هن آفاقي زندگيءَ جي تلاش ۾ جيڪي ڪجهه چيو آهي سو نه ڪائنس اڳ ڪنهن چيو هو نه وري ڪائنس پوءِ ڪنهن چيو آهي. هو ڪڏهن به انهيءَ تلاش ۾ ٽڪو ناهي. حق جي ڳولا ۾ جان نثاري ۽ پاڻ وڃائڻ واري جذبي سان ڪنهن به اهڙو اثرائتو نقشو نه چٽيو آهي. سندس هر سٽ انهيءَ فرمان الاهي جو عڪس آهي ته ”اسين اصل مان آهيون، ۽ حق ڏانهن موٽڻو آهي.“

سر عمر مارئي ۾ اها ئي ڳالهه نروار ڪئي اٿس، جنهن کي اسين روح جي آتم ڪهاڻي چئي سگهون ٿا. روحاني رازن کي هن سهڻي سلوٽي شاعراڻي انداز ۾ جنهن گهراڻيءَ سان عمر مارئيءَ ۾ چٽيو آهي، تنهن جو نظير شاعريءَ جي دنيا ۾ ملڻ مشڪل آهي. شيڪسپيئر ۽ گوٽي وانگي لطيف به انهن ڏينهن جي عام ڪهاڻين کي ڪٿي انهن کي شاندار شاعرانو روپ ڏيئي، اسان جي زندگي جي رازن کي ظاهر ڪرڻ لاءِ پنهنجون تمثيلون بنائي ٿو.

هي عظيم انسان، پنهنجن سمورين ڳالهين پورين ڪرڻ ۾ ڪهڙي طرح ڪامياب ويو، اهو سوال مون اڪثر پاڻ کان پڇيو آهي پر مون کي اعتراف آهي ته اڄ تائين مون کي انهيءَ جو اطمينان بخش جواب نه مليو آهي. هي شخص سنڌ ۾ ارڙهين صدي عيسويءَ ۾ پيدا ٿيو، سو خود هڪ عظيم واقعو آهي. هو سنڌ جو ترجمان بنجي ويو، نه ته انهن ڏينهن جي سنڌي زبان ۽ نه وري سندس فڪري ماحول ۾ ڪا اهڙي شيءِ هئي، جيڪا ههڙي وسعت واري شاعر کي جنم ڏي.

هو جنهن بلندي تي رسي تخاطب ڪري ٿو، تنهن کي صرف دنيوي ڳالهين سان ماپي نٿو سگهجي، ۽ جيڪڏهن هن اهو سمورو اثاثو ڪنهن ڪتاب کان ورتو يا ڪنهن ماڻهو کان سڳيو ته اهو قرآن ڪريم ۽ سيرت پاڪ ئي آهي، ڇاڪاڻ ته هو قرآن جي تعليم ۽ اسلامي طريقو ڏسندڙ آهي. اوهين رسالي جي ڪيترن ئي هنڌن تي قرآني آيات کي اهڙي طرح استعمال ڪيل ڏسندڻو، جڏهن اهي انهيءَ شاعرانه تخليق جو لازم حصو آهن. انهيءَ کان به اڳتي ڏسندڻو ته هو جت به قرآني آيات کي پنهنجي بيتن ۾ شامل ڪري ٿو ته

اهي بيت اهڙي معنويت ۽ اهميت سان نمايان نظر ايندا، جو اوهان انهيءَ کان اڳ ڪڏهن به نه ڏٺو هوندو.

هيءَ حقيقت ذهن نشين ڪرڻ گهرجي ته شاھ لطيف روايتي معنيٰ وارو شاعر نه هو. هن ڪڏهن به قلم کڻي شعر نه لکيو. هن جي اظهار جو ذريعو وڌيڪ سڌو هو. اوهين سندس رسالي ۾ جيڪي ڪجهه ڏسندؤ سو هو پاڻ سازن تي ڳائيندو هو ۽ گهڻو ڪري انهن فقيرن ۾ پري کان آيل عاشقن جي وچ ۾ چوندو هو، جيڪي پٽ شاھ تي کيس ٻڌي سڪون حاصل ڪرڻ لاءِ گڏ ٿيندا هئا.

اهو سوال اڪثر اُٿاريو ويو آهي ته جيئن عام عقيدو آهي ته شاھ صاحب وجد جي ڪيفيت ۾ شعر چوندو هو، سو ڪلام سندس ئي آهي يا پاڻ جيڪي ڪجهه محسوس ڪرڻ بعد چوڻ ٿي گهرائين، سو ئي آهي. ڇاڪاڻ جو جيئن دستور هو ته شاھ صاحب پنهنجي مريدن ۽ فقيرن سان وهندو هو، جيڪي پڻ بيت ڳائڻ وقت هن سان شامل ٿي ويندا هئا ۽ ڪڏهن ڪڏهن ته شروع ٿي مريد ڪندا هئا يا وري بيت ۾ ڪٿي ڪا مصرع به ڏيئي ڇڏيندا هئا، جيئن معنيٰ ۽ مقصد جي لحاظ کان ڪلام وڌيڪ اثرائتو ٿئي.

شاھ جا شارح هن ڳالهه تي اتفاق ڪن ٿا ته لطيف 1689ع کان 1751ع تائين رهيو. جيتوڻيڪ هن سوال تي تاريخي شاهدين مطابق تحقيق ٿي سگهي ٿي. ڊاڪٽر ايڇ. ٽي. سورلي (مصنف: شاھ لطيف آف ڀٽ) مطابق نوجواني جي ڏينهن ۾ شاھ صاحب، ڪلهوڙا گهراڻي جو اڀرڻ ڏٺو ۽ سندس وفات، ٺٽي ۾ بي ايسٽ انڊيا ڪمپني جي ڪارخاني قائم ٿيڻ جي وقت ۾ ٿي هوندي. هي تاريخون ۽ واقعا، جيستائين ڪلام جو تعلق آهي، ٺهڪي اچن ٿا. ڇاڪاڻ ته سندس ڪلام جو پهريون متن ۽ اهو به اڻپورو، پهريون ڀيرو شاھ صاحب جي انتقال کان 115 سال پوءِ 1866ع ۾ ليپسا (جرمني) مان ارنيسٽ ٽرمپ ڇپرايو.

تنهنڪري آئون انهيءَ بيسود ڪوشش ۾ پوڻ نٿو گهران، جيڪا شاھ جي شارحن ۽ مورخن منجهائيندڙ ۽ اڻ منجهائيندڙ ڪسوٽين تي پرڪڻ لاءِ ڪئي آهي. پر آخر سندس سموري ڪلام جو ڪهڙو حصو آهي، جو سچ پچ شاھ جو آهي. مختصر هي ته زماني ۾ تڪبند شاعر پيا آهن، جن جو مقصد ڪهڙو به هجي، پر انهن شاھ جي ڪلام سان هٿ چراند ۽ ملاوت ڪرڻ

جو ڏوه ڪيو. منهنجي خيال ۾ هن وقت جيڪو اهم ڪم آهي، سو هيءُ ته شاھ جي ڪن بيتن جي معنيٰ ۽ مفهوم ۾ گهريءَ طرح هليا وڃون، جيئن هن جي ڳوڙهائي ۽ اونھائي جو ٿورو اندازو ڪري سگهون.

جيئن مون پهريون اشارو ڏنو آهي ته شاھ لطيف پاڻ پنهنجي شاعريءَ کي خدا جي پيغام ۽ احڪام نبوي جي هڪ طريقي جي تشريح ڪرڻ لاءِ ڪتب آندو آهي، جيئن پاڻ فرمايو اٿن:

جي تو بيت پانئيا، سي آيتون آھين،
نيو من لائين، پريان سندي پار ڏي.

پڙهندڙن کي ياد هوندو ته شاھ جو رسالو سڄو قرآن شريف جي آيتن جي حوالي سان ڀريو پيو آهي ۽ اهي اهڙي طرح ته شاعراڻي انداز ۾ بيان ڪيل آهن، جڏهن انهن جو سنڌيءَ ۾ متن آهن. مثال طور سر مارئي انهيءَ ڏس ۾ واضح اشارو ڪندڙ سوال سان شروع ٿئي ٿو. قرآن شريف ۾ فرمايل آهي ته ”الست بربڪم“ ۽ ”قالو بلي“.

شاھ جي شاعريءَ جو ڳچ حصو خدا ذوالجلال جي حمد ۽ ثنا سان شروع ٿئي ٿو:

اول الله عليم، اعليٰ عالم جو ڌڻي،
قادر پنهنجي قدرت سان قائم آھ قديم،
والي واحد، وحده، رازق رب رحيم،
سو ساراه سڄو ڌڻي، چئي حمد حڪيم،
ڪري پاڻ ڪريم، جوڙون جوڙ جهان خون.



وحده لاشريڪ له، جان ٿو چئين ايئن،
تان مڃ محمد - ڪارڻي، نرتئون منجهان نينهن،
تان تون وڃڻو ڪيئن، نائين ڪنڌ بين کي.



اوتر ڪنهن نه اوليا، ستر وٽا سالم،
هڪائي هڪ ٿئا، احد سين عالم،
بي بها بالم، آگي ڪئا اڳهين.



وحده جي وڏا، ڪٺا اللہ اڌ،
سي ڌڙ پسي سڌ، ڪنهن اڀاڳي نه ٿئي.



وحده لا شريڪ له، اي هيڪڙائي حق،
بيائي کي پڪ، جن وڏو سي ورسيا.

خدا تعاليٰ جي وحدت ۽ پالڻهار جي عظمت، شاهه جي شاعريءَ جو ان ڪٽ خزانو آهي. شاهه جي شاعري گهڻو ڪري سموري تمثيلي آهي. هاري، ناري ۽ ڪڙمي ڪاسبي جي عشقيه داستان، جهڙوڪ سهڻي ميهار، عمر مارئي، سسئي پنهنون ۽ ليلا چنيسر کي ڪنڀو ۽ پنهنجي ڪردارن سان زندگي جي ڳوڙهي فڪر ۽ فلسفي جي مشڪل مسئلن کي تمام سولي ۽ اثرائتي نموني ۾ سمجهايو. آفاقي زندگي جو هي روشن پهلو، شاهه جي شاعريءَ جو هڪ لازمي جزو بڻيل آهي.

عمر مارئي جي ڪهاڻي جو ورتاءُ ئي ڪٿي ڏسو، جنهن کي شاعر مڪمل تمثيل ۾ تبديل ڪري ڇڏيو آهي. هو انهيءَ کي انهيءَ وعدي ۽ اميد جي معنيٰ ڏيکارڻ لاءِ ڪتب آڻي ٿو ته مخلوق وري خالق سان گڏجي وڃي ٿي، جيڪو قرآن شريف ۾ هيئن فرمايل آهي:

مَر ڪي رو، مَر رڙ ڪي، مَر ڪي ڪر دانھون،
ستي لوڪ لطيف چڻي، پئي ڪڇج پانھون،
لڏئي جت لائون، سو ڏيھ پسندينءَ مارئي.

مارئي جي سادي ڪهاڻي کي لطيف انهيءَ سان منسوب واقعن جي تشريح لاءِ ڪنڀو آهي. مثال طور مارئيءَ کي ڪيئن عمر ڪٿي ٿو، کيس محل ۾ بند رکي ٿو، کيس منٿون ڪندو رهي ٿو ۽ نيٺ پنهنجن ماڻهن ۾ ڇڏي ٿو. هن انهيءَ جا به ڪي تفصيل پيش ڪيا آهن. لطيف ڄاڻي ٿو ته سندس بيت جي پڙهندڙ ۽ ٻڌندڙ کي ڪهاڻي جي اڳيئي خبر آهي، نه ته هو ڪهاڻيءَ جي انهيءَ انداز کي بلڪل بدلائي ڇڏي ها. هو ڪهاڻي ۾ نج ساديون تمثيلون استعمال ڪري ٿو ۽ سندس هر بيت اهڙو مڪمل آهي، جو ان جي معنويت ۽ اجمال ۾ ڪنهن به ٻاهرئين حوالي جي گهرج ناهي.

شاهه جي شارحن، سندس ڪلام ۽ مقصد کي سمجهائڻ لاءِ جيڪي

خيال پيش ڪيا آهن، تن مان آئون فقط عمر مارئي ڪندس، جنهن مان شاهه جي فلسفيانه گهرائي جو نقشو چٽي سگهجي ٿو.

تخليق جو هنڌ

ڪن ايامن کان وٺي اڄ تائين، فلسفي ۽ صوفي پنهنجو ڌيان ٻن ڳالهين تي ڏيندا رهيا ته انسان جي تخليق جو آخرڪار ڪهڙو مقصد آهي؟ ۽ انهيءَ جو جواب ته نيٺ اهو ڇو ضروري سمجهيو ويو ته انسان جي روح کي به انهن تجربن مان لنگهڻو پوي، جن مان ان جو جسم به لنگهي. جيڪڏهن اسين وحدت مان آهيون ۽ وحدت ڏي موٽ ڪائينداسين ته پوءِ فراق جو درجو ڇو ضروري پيدا ٿئي. هن عارضي وچوڙي جو ڪهڙو مقصد هو؟ مارئي پاڻ ڪوٽ مان بند خلاص ٿيڻ بعد پاڻ کان ئي سوال ٿي پڇي، آخر هن کي پنهنجن ماروئڙن کان ڌار ڪيو ويو. مارئيءَ کي نيٺ جدائيءَ جي تڪليفن ۽ اڪيلائيءَ جي عذاب ۾ ڇو وڌو ويو؟ کيس ڇو سالن جا سال پنهنجن ماروئڙن ۽ خاص ڪري ”ڪيت“ کان جدا ڪيو ويو، جنهن سان هن جو شروع کان ئي ڳانڍاپو هو.

لطيف جي شاعريءَ ۾ شاعر پاڻ کان هڪ سوال پڇي ٿو ۽ پاڻ ئي جواب ڏئي ٿو. شاعر جو فڪر هي چئي ٿو ته زندگي هڪ موقعو آهي ته انسان پنهنجو پاڻ کي اجرو ڪري، خود قرآن شريف ۾ فرمان آهي ته انسان پنهنجي پاڻ کي اجرو ڪري. خود قرآن شريف ۾ فرمان آهي ته رسول اڪرم ﷺ جن، انسان ذات کي اجارڻ ۽ منزل توڙي صراط المستقيم ڏيکارڻ لاءِ موڪليا ويا هئا. لطيف جي خيال موجب انهيءَ اجارڻ جو رستو، هوس ۽ نفساني خواهشن کي دٻائڻ آهي، ڇاڪاڻ ته اها خواهش انسان کي صراط المستقيم کان هٽائي ڇڏي ٿي.

مارئي بهراڙيءَ جي هڪ چوڪري هئي، جنهن جي چوڌاري محل جون سموريون خوشيون موجود هيون. هڪ بادشاهه سندس قدم ۾ هو ۽ مارئي جيڪي طلبي ها، سو حاضر ٿي وڃي ها، پر جيڪڏهن مارئي پاڻ کي پيش ڪري ها. پر مارئيءَ محسوس ڪيو ته هوءَ پئي ڪنهن جي آهي ۽ انهيءَ احساس کيس متواتر اهو ياد پئي ڏياريو ته هوءَ ڪٿان آئي آهي ۽ انهي ماڳ تي کيس وري موٽڻو آهي، بند جي ڏينهن ۾ هن جي عادت هئي ته هوءَ روز

ڪوٽ جي ڇت تي چڙهي پنهنجي ملڪ ڏانهن منهن ڪري ڳوڙهن ڀريل اکين سان نهاريندي هئي، جنهن مان کيس تمام گهڻو آٿ ملندي هئي ۽ کيس آس هئي ته نيٺ هڪ ڏينهن هوءَ ماروئڙن سان ملي سگهندي.

عبادت

پنهنجو پاڻ کي منزل جي لاڳيتي يادگيري ڏيارڻ وارو فرض پورو ڪرڻ عبادت آهي. هيءَ عبادت نه فقط اوهان کي ڪنهن غير اخلاقي ڪم کان پاسي ڪندي، پر اوهان جي عمل ۽ اخلاق کي پڻ اوچو ڪري زندگيءَ کي بلند تر بنائي ٿي. قدرت وٽ به ائين آهي، سڀ سمنڊ جي تري ۾ ويهي اڃاڻجي رهي آهي. پر سمنڊ جو هڪ قطرو به نٿي پئي، ان جي بدران هوءَ مٿانهين آسمان طرف ڏسي ٿي ۽ جڏهن به برسات وسي ٿي. تڏهن هڪ ڦڙو پيئڻ سان ئي سندس پيٽ ۾ موٽي پيدا ٿيو وڃن. اسان کي به دراصل سڀ جي زندگي اختيار ڪرڻ گهرجي. دنيا ۾ رهندي به دنيا کان ٻاهر نڪرڻو آهي. هڪ ٻئي هنڌ هي خيال لطيف سائين هنن لازوال ستن ۾ پيش ڪري ٿو:

مون کي مون پرين، ٻڌي وڌو ٻار ۾،
اڃا ائين چون، مڃڻ پانند پسائين.

جنهن جي معنيٰ ٻين لفظن ۾ هيئن به ٿئي ٿي:

درميان قعر دريا تخت بندم ڪرده اي
باز مي گوئي دامن تر مکن هشار باش

تاريخ جي تشريح

حضرت شاھ عبداللطيف، سر ليلا چنيسر ۾ انسان آڏو تاريخ جي تشريح پيش ڪئي آهي. هن ڪهاڻي ۾ لطيف الاهي عشق ۾ غرق ٿيل آهي. چنيسر پالڻهار جي تمثيل آهي، جنهن وٽان مهر ۽ سخا نڪري ٿي ۽ ليلا انسان جو نمونو آهي، جيڪا صرف دنياوي دولت جي ٻاهرين ڪشش جي ڪري آفاقي انعام وڃائڻ لاءِ تيار آهي. جيستائين انسان وحدت الاهي ۾ يقين رکي ٿو ۽ هو انهيءَ جي بنا ڪنهن طمع جي تابعداري ڪندو رهي ته پوءِ هو نه فقط هر قسم جي ڳالهين کان بچيل رهندو ۽ خدا جي مهر جو حقدار ٿي ويندو، پر

هو دنوي طاقت جو به مالڪ بنجي ويندو. پر جيڪڏهن هڪ پيري هن دنوي
 ڪشش جي مقابلي ۾ خدائي فرض ڇڏي ڏنو ته قدرت هن کي نه نوازيندي.
 جيئن انساني زندگي ۾ قدرت جو اهو قانون ڪارفرما آهي، تيئن قومن جي
 زندگي جي به ڪل ڪري ٿو. جيڪي قومون خدا جي احڪام جي
 فرمانبرداري سان تعبيداري ڪرڻ لاءِ تيار آهن، سي نه فقط زنده رهن ٿيون،
 پر عالمي قوت جون مالڪ پڻ بنجي وڃن ٿيون.

مثال طور مسلمان جيستائين خدا جي حڪم موجب هليا ۽ ان جي
 منشاء مطابق زندگي گذاريندا رهيا، تيستائين انهيءَ قابل هئا جو ڪارلائل
 جي چوڻ موجب، ”دنيا شعلن ۾ هئي“. هو خدا جي عظمت لاءِ رهيا ۽ جتي به
 ويا اتي خدا ئي حڪم جاري ڪري ڇڏيائون. پر انهيءَ کان ستت ئي پوءِ
 دنوي ڪشمڪش ۾ اچي هنن خدا کي وساري ڇڏيو ۽ انهيءَ ڪري ڪهاڻيءَ
 ۾ راڻيءَ وانگيان ڌڪاريا ويا، جنهن جو نتيجو اهو نڪتو جو جيڪا به
 عظمت هنن حاصل ڪئي هئي، سا هاڻي صرف تاريخي يادگار آهي. مسلمان
 اچرج ۾ آهن ته هنن کي ڇو ٿڌيو ويو آهي. پر هو انهيءَ تي غور نٿا ڪن ته
 هو موجوده منزل تي ڇو پهتا آهن. شاھ لطيف جو ڪلام هن موضوع تي
 ايترو آهي جو ڪهڙو حوالو ڏيئي ڪهڙو ڏجي! پر آئون پانيان ٿو ته هن
 مضمون کي انهيءَ خيال سان پورو ڪريان، جنهن فڪر سان شاھ، سر ليلا
 چنيسر کي ختم ڪيو، ۽ اهو ”فڪر“ آهي.

راڻيءَ کي پنهنجي گهر مان نيڪالي ملي چڪي آهي، هاڻي هوءَ ان
 جو ڪهڙو علاج ڪري. هاڻي هيءَ راڻي پنهنجو اصل مقام ڪيئن حاصل
 ڪري ۽ چنيسر جي دائري ۾ داخل ٿئي. ٻين لفظن ۾ انسان يا ڪا قوم
 پنهنجي اصلي حيثيت يا درجي تي ڪيئن پهچي ۽ لطيف جي چوڻ
 موجب ”هن جو جواب هي آهي ته الله تعاليٰ ڏي واپس موٽجي، توبه ڪجي،
 اهو اعتراف ڪجي ته ڪٿي غلطي ٿي آهي ۽ ان کان مسلسل پنهنجي غلطي لاءِ
 بخشش گهرندو رهجي.“

ڀٽائي گهوٽ پنهنجو ڪلام هميشه اميد سان پورو ڪيو آهي. هو
 قرآن شريف جي لفظن کي دهرائي ٿو ته خدا جي رحمت مان نا اميد نه ٿي ۽
 ڇاڪاڻ ته خدا بخشگار آهي. شاھ خبردار ڪري ٿو ته اسان کي ساڳئي وقت
 غلط خيال پيدا ڪرڻ نه گهرجي ۽ نه ان لاءِ ڪو جواز پيدا ڪري وئون، نه ته

اسين پٽڪي وينداسين. ٻئي طرف اسان کي پنهنجي غلطي جو عملي طرح اعتراف ڪرڻ گهرجي ته اسان خدا جي حڪمن کان منهن موڙي ڇڏيو آهي ۽ هميشه کانئس بخشش جي دعا ڪرڻ گهرجي. ڇاڪاڻ جو وري به اسان کي اهو وسارڻ نه گهرجي ته خداوند ڪريم انسان سان محبت ڪري ٿو، جنهن کي هن پنهنجي نور مان پيدا ڪيو آهي. جڏهن به انسان خلوص دليءَ سان پنهنجي خالق ڏانهن موٽيو آهي، تڏهن سندس لاءِ رحم جا دروازا کليل هوندا آهن. شاهه صاحب، ليلا کي صلاح ڏئي ٿو:

ليلاڻ ليلائيچ، اٿئي ماڳ منٿ جو،
جي ليلائي نه لهين، ته پڻ ليلائيچ،
آسر مَ لاهيچ، سڄڻ پاڄهيندڙ گهڻو.

منهنجي تمنا آهي ته سنڌي مسلمان هن صلاح تي هلن ۽ پنهنجي زندگيءَ جو مقصد انهيءَ پيغام تي عمل ڪرڻ بنائين، نه سياسي الجھنن ۾ ۽ نه وري دنيوي ڏيتي لپتيءَ ۾، جن جي ڪري ڪي ماڻهو معاشري جي بلنديءَ تي پهچي ويا آهن، تن کان ڪڏهن به حق جي پذيرائي نه ٿيندي. فقط خدا جي برگزيده هستي جي ڪري ئي سندس حڪم باقي رهي سگهي ٿو. هتي خدا جي هڪ اهڙي ئي نمائي بندي جي شاعري، ڏاهپ جو خزانو ۽ لطيف حسن جو انبار آهي، جنهن لاءِ منهنجو عرض آهي ته ان ۾ ڏاهپ جا اهي گستا آهن، جنهن جو دنيا جي ادب ۾ ڪو نظير ناهي. آئون هن عظيم شاعر کي پنهنجي دل جي گهرائين مان نذر عقيدت به حافظ جي لفظن ۾ هن طرح ڏيان ٿو ته:

ساقيه شرمندہ امر زي هفت بي پايان تو،
ده مرا پر مده من باز خالي مي درهم.



هنگلاج جو سفر

گهڻي وقت کان خيال هو ته هنگلاج وڃي ڏسجي، جنهن جو ذڪر اسان جن اڳاٽن شاعرن مان مڃين شاھ عنات ۽ پٽائي صاحب ڪيو آهي ۽ کائڻ پوءِ ٻين شاعرن پڻ ان جو نالو کنيو آهي. سنگت کي صلاح ڏيئون ته: ”اسان پھ پيو، هلندي ڪا هنگلاج ڏي؟“

انهيءَ تي محترم محمد اسماعيل خان نون چيو ته، ”ادا هلنداسون.“ ارادو پڪو ڪيو سون ۽ تياريون شروع ٿيون ته اها ڳالهه وڃي عالي جناب پير صاحب پاڳاري تائين پهتي، جن چيو ته ”ادا سڀ گڏجي هلنداسون.“ آخرڪار تاريخ 28 آڪٽوبر 1961ع ڏينهن چنڇر مقرر ٿيو ۽ شام جو ڪراچي مان رواني ٿيڻ جو پھ پڪو ڪيو ويو. جناب پير صاحب جن سان جيڪي صاحب گڏ هئا، تن ۾ سيد سردار علي شاھ، ايڊيٽر ”مهراڻ“ ۽ مير فضل علي خان جا نالا قابل ذڪر آهن. انهن مڙسن توڙ نياھيو ۽ آخري منزل تائين گڏ رھيا، باقي ٻيا وچان وات تان وري ويا. جناب پير صاحب جن جي همت ۽ مردانگي جي جيتري تعريف ڪجي اوتري ٿوري، ڇاڪاڻ ته هن ڏورانهين پنڌ جي هر ڏکي منزل ۾ جيپ تي توڙي پيرين پيادي، سڀني کان اڳ ۾ هئا ۽ سڀني جي سار سنڀار پئي لڌائون:

”هٿڻ، هڪلڻ، ٻيلي سارڻ، مانجهيان اي مرڪ“

ٻئي طرف محترم محمد اسماعيل خان نون جي همت کي آفرين هجي جو ڪهه ۽ ڪشالي جي ڪيس پرواهه ڪانه هئي. ثمر ۽ سواري جي انتظام ۾ جن مڙسن پاڻ موڪيو، تن ۾ مسٽر حبيب الله مختيار ڪار، غلام محمد، حاجي محمد سوڍو بگهياڙ، علي محمد، مستري آچار، اله بچايو، اله ڏنو، حاجي پنهنون موندرو ۽ حاجي ڪرمي (بلوچ) برڪ هئا. گهڻن لاءِ ته حب

ندي به وڏي منزل هئي، پر هيءُ ته هاڙهي ۽ هگور جو ڏورانهون سفر هو ۽
 ”هاڙهي، پٻ، هگور جي، ٿي سڄي ڳالهه ڳري!“
 انهي ڪري سفر تي اسهندي ئي پٺاڻي صاحب جي ست ياد آئي ته:
 ”جي حب نه هلڻ سڪيون، سي جڏيون ميڙ جليل!“

ڪراچي کان لياري

ڇنڇر ڏينهن آڪٽوبر 28 تاريخ تي سنگت ڪراچي مان رواني ٿي. همت وارا اڳ هليا ۽ هيٺا پوءِ نڪتا، پر مڙني کي پهرين منزل ”لياري“ تي پهچڻو هو. اسان ٽن جيپن ۽ سامان جي هڪ ٽرڪ سان رات جو 9 وڳي ڪراچي ڇڏي ته هڪ جيپ بروقت ئي جواب ڏنو. اهي ماڻهو ڪٿي ڪٿيسون الله توهار. ڪراچي شهر مان ”شير شاه“ ۽ ”لياري“ وچان رستو لس ٻيلي ڏانهن وڃي ٿو، جو پهريائين حب ندي تي پهچي ٿو، جنهن تي الهندي ڀر ان لس ٻيلي (ضلعي) جي حد شروع ٿئي ٿي. جڏهن جيپون خير سان حب نديءَ جو پاڻي جهاڳي چڙهيون ته اڳتي وڌو شاهي رستو هو، جو ڪراچي کان ڪوئيٽا تائين رٿيل آهي ۽ هن وقت تائين ”ٻيلي“ جي شهر تائين نهي ويو آهي. 1946ع ۾ جڏهن آئون ڪتاب ”پيلاين جا ٻول“ لاءِ مواد گڏ ڪرڻ ويو هوس ته هيءُ رستو ڪچو هو. حب ندي جي ڀريان پٻ جبل، اتر کان ڏکڻ سمنڊ جي ڪناري تائين هڪ ڪنڌي ٺاهيو بيٺو آهي:

”آئون هيڪلي حب ۾، نهمون مٽ نه ڪاڪو،

پُري پڇنديس پٻ ۾، وڻ وڻ وجهنديس واڪو.“

(شاه)

آڏو ”پواني“ جي بستي وٽان لنگهياسون ته پڪيون جايون، هوٽل ۽ بجلي جا گولا نظر آيا. 1946ع ۾ انهيءَ جاءِ تي هڪ ڪڪائون منهن هو، جتي چانهه پيئي هئي سون. پواني جي ڀريان ”ڪجين واري واءِ“ (کوھ) وٽان لنگهياسون ته نئين آبادي ۽ بنگلا نظر آيا. اڳتي ”ڪارڙي جي ناڪي“ وٽ به پڪيون جايون نظر آيون. اڳوڻو ڪچو رستو ”ڪارڙي“ کان اتر طرف مڙي ”ڪانوڙ“ جي بستي مان ٿيندو ور ڪائيندو اٽل جي شهر ۾ پهچندو هو، پر نئون شاهي رستو ”ڪارڙي جي ناڪي“ کان اڳتي به سامونڊي ڪناري جو

پاسو وٺيو وڃي ٿو ۽ ڪارڙي جي ننڍي نٽن بعد ”وندر“ ندي (نٽن) مٽي ٿو. اسان به وندر ٽپي ٿياسون اڳتي.

”جا وندر وڪاڻي، تنهن جو موٽڻ مس ٿئي.“

اتان اڳتي رستي جي طرف الهندي ۽ سمنڊ جي ڪناري سان ”سون مياڻي“ آهي، جتي چڱي آبادي آهي. روپيو جو عملو رهي ٿو. اڳاٽي وقت ۾ چون ٿا ته دلوراءِ سون مياڻي ”مورڙي“ کي جاگير ڪري ڏني هئي. پر اڃا اسان جو پنڌ اڳتي: رات پنهنجي تات ڪري روانا ٿياسون. ڪراچي کان وٺي اندازاً سٺ ميل کن تائين رستي تي ڏامر پئجي ويو آهي ۽ اڳتي ڪم هلندڙ آهي. چوهٺ ميل کان اسان هي شاهي رستو ڇڏيو، جنهن تي ڏهه ميل اڳتي ”اٿل“ جو شهر آهي، جتي لس ٻيلي ضلعي جو نئون هيڊڪوارٽر ٺهي رهيو آهي. اسان جي منزل هن شاهي رستي کان ميل کن اولهه طرف ”لياري“ ۾ هئي. هڪ رستو ڪچو، ٻيو رات جو وڳڙو، لياري کان سڌ پنڌ تي هئاسون ته جيپ جي ”پائنت“ سڙي وئي ۽ ٻه ڪلاڪ مرمت لاءِ بيهڻو پيو. آخرڪار ساڍي چئن وڳي صبح جو ”لياري“ پهتاسون ۽ ڪلاڪ ٻه آرام ڪري صبح سان اٿياسون ته اڳتي واري وڏي منزل جي تياري ڪجي.

لياري کان هڱور

آچر جو ڏينهن 29 آڪٽوبر جو صبح مردانو هو، جناب پير صاحب جن سڏيو ۽ همٿايو ته فوراً تياري ڪريو. رڌ پچاءُ ٿي. ڪن مڙسن ماني کاڌي ته ڪن چانهه پيتي پر ڏهين وڳي اتان منزل ڪنئي سون. هڪ ”ٽرڪ“ جا هلڻ جهڙي ڪانه هئي سا اتي ڇڏي سون. هاڻي اسان جون پنڌ لياري کان اولهه — ڏکڻ طرف هو. چار پنج ڏينهن اڳ هڪ جيپ موڪلي هئي سون، جا اسان جي رٿيل ٻي منزل يعني ”هڱورندي“ تان ٿي موٽي هئي. انهيءَ جيپ جا چيلها وٺي ٿياسون راهي. چئن پنجن ميلن تي ”پورالي“ ندي جا ٻٽا ڍورا ٿياسون، جنهن کي ”ريلون“ ڪري ٿا ڪوٺين. اتي ”براديا“ قوم جا ماڻهو رهن ٿا ۽ وس تي جوئر پوڪيل هئي. شاعر مڱيو براديو اتي ”ريلن“ جو ويٺل هو.

اٽڪل ڏهه ٻارهن ميل کن هلياسون ته هڪ جيپ خراب ٿي پئي، جنهنڪري سڄي ساٿ کي ڪلاڪ ڏيڍ ترسڻو پيو. ڏينهن جا ساڍا يارهن کن لڳي چڪا هئا. اتان روانا ٿياسون ته سڀ ڪنهن پنهنجي رفتار آهر منزل تي

پهچڻ جو پڪو په ڪيو. هاڻي ترسڻ واري ڪنهن کي ڪانه هئي. آڏو حب پوئو ۽ وڏيون پٿيون پنڌ جون هيون. ڪلاڪ ڪن هلياسون ته الهندي طرفان ڪاري ڪڪر مثل ”هاڙهو“ جبل نظر آيو، پر ڪوهن جو پنڌ هو. ڀٽائي صاحب سچ چيو آهي ته:

”هلندي هاڙهي مٽي، ڪرڻ ڪوهه پيام“



”هلندي هاڙهي مٽي، گسي ڪونه گسان“

پير صاحب جن همت سان سڀني کان اڳ ۾ ٿي ويا. انهيءَ ڪري اسان لاءِ آڏو جيئن رستو ناهي ڇڏيو هو. هڪ بجي ڌاري ”ڪائين واري“ تي پهتاسون، جتي هڪ ”هوئل“ هو يعني ته هڪ ڪڪائين جهوپڙي هئي، جتي چانهه ملي ٿي سگهي، پر چانهه پئي ڪير! سڀ ڪنهن کي منزل جي اون هئي. هاڻي اڳيان اوڏڙو الهندي طرفان هاڙهو جبل ڪوٽ ٻڌيو بيٺو هو. اسان جي گس جو رخ بـقـري ڏکڻ طرف موڙئون ٿيو. هڪ ”ٽرڪ“ جنهن ۾ سيڌو سامان هو سا اڳتي پوئتي رهجي وئي هئي ۽ اٽڪل هڪ بجي ڌاري ٻي وڏي ٽرڪ جنهن ۾ اسان جي مڏي ۽ سڄو سيڌو سامان هو، تنهن جو ”ڪوائل“ سڙي ويو. اسان جو ساڻي مستري آچار مشنري جي فن ۾ ماهر هو، تنهن جي ڪوشش سان ٽرڪ هلي، پر ميل پنڌ بعد وري بيهي رهي. ٻيلي ڏاڍي ڳالهه ٿي! طنبو طولان، هنڌ بسترا، سيڌو سامان ۽ انهيءَ کان سواءِ ڏهه ٻارهن مڙس سڀ ان ٽرڪ تي: جي نه ٿي هلي ته مڏي ٿي رُلي. ٻيلي مڙس ٿي ناهيوس! مستري آچار وري وڃي اٽڪيو ۽ آخر ٽرڪ هلي. سيڪنهن ٿڌو ساهه ڪنيو. هاڙهي جبل آڏو ڪر ڪٽي پئي نهاريو ته اڄ مڙس مون کي لتاڙي هليا آهن، پر پاڻهي خبر پوندي. ٽرڪ چري ته سهي پر به ميل ڪن هلي وري بيهي رهي. اتي شام جا ٿي لڳي چڪا هئا. مستري آچار وري ورتو ٽرڪ کي. اتفاق سان مون کي ڀٽائي صاحب جو بيت ياد آيو ته:

گندي ۽ گراه، جن سنياسين سانڍيو،

تني ڪان الله، اڃا آگاهون ٿيو.

اتي مون پڪ ڄاتي ته جي سيڌو سنڀالينداسون ته منزل تي ڪين پهچنداسون. محترم نون صاحب کي چيم ته: اسان کي توڪل ڪري هلڻ

گهرجي. چيائين ته ادا بيشڪ!

اسان ڪجهه سڪو ميوو، چانهه وغيره جاشيءَ حاضر هئي سان ڪڍي اچي جيب تي روانا ٿياسون. اڳتي وڌياسون ته هڪ جيب نظر آئي، چيائون ته: پير صاحب جن هي جيب اوهان لاءِ ڇڏي ويا آهن ته جيئن سگهو اچي منزل تي پهچو.

”هورن هاڙهو لنگهيو، گوريون ٿيون گمن“

اسان جي پوئتي رهجي ويا هئاسون سي هاڻي جيب ۾ سوار ٿي اڳتي وڌياسون، پر الهندي طرفان هاڙهي جبل جي ڪنڌي جاءِ ٿي نه ڏني، جو ٽپي پارئون. وچينءَ ڌاري مس وڃي هاڙهي جو لڪ ٽپياسون. پٺاڻي صاحب سچ چيو آهي ته:

”هلندي هاڙهي مٿي، ڏڪن منهنجا ڏوه“

هاڙهي جي پريان پٺيون نظر آيون ۽ هڪ پير مرد گڏيو جنهن چيو ته ”هڱور ندي تي ڪين پهچندڻ جو آڏو ”ڦور ندي“ تي اوهان کي سچ لهي ويندو.“ اسان ارادو پڪو ڪيو ته ڪيئن به ڪري منزل تي پهچنداسون، نه ته به جتي سنگت منزل ڪئي هوندي، اوستائين ضرور وينداسون. هلندي هڪلندي آخر وڃي ”ڦور ندي“ (نئن) ٽپياسون. پريان پوئو ۽ پٺ هو ۽ سچ به پئي لٿو. سانجهيءَ بعد وڃي هڪ ننڍي جبل کي چتايوسين، جنهن جي پريان واٽ هئي. انهيءَ جبل جي ڀر ڇڏي سون ته آڏو اهڙي زمين هئي، جنهن ۾ چڻ سمر ۽ ڪلر جو اثر هو ۽ ڊٻڻ لڳي پئي هئي. اسان جي ڊرائيور خبرداري سان جيب هلائي، پر ويچاري ويهي ويئي. پوءِ ته لهي پياسون ۽ لڳاسون چڪ چڪان کي. البت قسمت سولي هئي جو اڌ ڪلاڪ بعد جيب ڪڍي اڳتي ڪئي سون. اتي جاچ ڪئي سون ته پويان روشني نظر آئي. اسان ترسي پياسون ته انهيءَ گاڏي کي آگاهه ڪريون ته جيئن ڪلر ۾ نه ڦاسي. جڏهن ويجهو اچي پهتي ته ڏٺوسون ته اها پهرين سيڌي سامان واري ٽرڪ هئي جا پوئتي رهجي وئي هئي پر ڪهي اچي پهتي هئي. چيو سون ته بيلي چڱو ٿيو، پر هاڻي سنڀالي گاڏي ڪلر مان ڪڍو. ڪوشش ڪيائون پر ”اسٽارٽ“ ٿيڻ سان گاڏي وڃي ڪلر ۾ گئي. مٿس چڪ چڪان کي لڳي ويا پر ڦيٽا هيٺ لهي ويا. بالآخر اسين آسرو لاهي، جيب ۾ چڙهي ٿياسون راهي. پر هڪ رات

جو وڳڙو، ٻيو ستن اٺن ميلن ۾ هو ڪلر، سو ڪٿي پنڌ ته ڪٿي سوار، نيٺ وڃي پار پياسون. اڃا هڱور جو پتو نڪو پاند. محسوس ڪيوسون ته بيشڪ

”هاڙهي، پٻ، هڱور جي ٿي سڄي ڳالهه ڳري.“

اتي اسان جي جيب جو ”گيئر“ ڇڏو ٿي پيو ۽ پانيوسون ته اسان کي به رڻ ۾ ٿي رات پوي، پر رڙهندي رڙهندي اٽڪل ساڍي ڏهين وڳي رات جو اچي منزل چٽايو سون.

”سامي جهاڳي سڄ، اچي وسڻ کي ويجهه ٿيا.“

منزل ڪهڙي! جو نه ڪا جاءِ نه جڳهه، نڪو منهن نه جهوپڙي. ميدان ۾ جيپون بيٺيون هيون. هڪ به فراسيون وڇايل هيون. پير صاحب جن وينا هئا ۽ پنهنجي خوش طبعي سان ٻين ساٿين کي پئي وندرايائون. اسان وڃي سلام ورايو. پنهنجي سفر جو حال سڻايو ۽ سڪو ميوو ۽ چانهه وغيره وڃ تي رکيو جو پير صاحب جن سنگت آڏو رکي کين خوش ڪيو. پر اتي اتر جو چوٽ واءُ اچي گهليو: هڪ سيءُ ٻيو مٽيءُ جو وسڪارو. سڀني وڃي جيپون جهليون ۽ دروازا بند ڪري وينا. پير صاحب جن جي همت جو جتي وينا هئا، اتي وينا رهيا، جنهن تي ڪم ڪندڙ همراهن جي همت وڌي. هڪ جيب کي روانو ڪيوسون ته پندرهن، ويهن ميلن کن تي ڪلر ۾ جيڪا ”ٽرڪ“ ڦاٿل هئي، اها وڃي ڪيرائي يا ڪم از ڪم اتان سيٽو سامان کڻي اچي.

علي بخش ۽ عاقل ڪجهه ڀرپرو پنهنجي پٿاري ٺاهي مڇ مڇائي ڇڏيو. هو اتان اڌ فرلانگ پنڌ تي بنا چٽ جي چنل پٿرن سان سالن جي هڪ ڦٽل جهوپڙي هئي، جنهن کي صاف ڪري نون صاحب، سردار علي شاهه ۽ مون وڃي وسايو. رات جو ساڍا ٻارهن کن هئا جو موڪليل جيب، ٽرڪ سوڌو اچي پهتي. شاميانا ڪڍي هٿياسون ۽ معزز صاحبن کي جيپن مان اٿاري بسترن پيڙو ڪيوسون. فقط پير صاحب جن ئي هئا جي واءُ ۽ مٽيءُ کان چادر اوٽ ڏيو پنهنجي پاڻاري تي قائم هئا ۽ شاميانا لڳڻ بعد اتي اچي سٺائين سان خوش طبعي ڪرڻ لڳا. هاڻي اسين بي اونا ٿي ٻي انتظام کي لڳاسون. هڪ وڳي ڌاري اسان واري جيب ۾ اسان جو ساٿي حاجي محمد سوڍو به اچي پهتو. وات تان ڏهن ميلن کن جو ور ڪري به دنبا وئي آيو هو ۽ ڪجهه چانور چيٽ پڻ پاڻ سان کڻائي آيو هو. غلام محمد ۽ حاجي محمد سوڍي چيو ته

صبح جو سوير سڄي سنگت لاءِ ماني جو انتظام ٿي ويندو، جيئن سجهنديئي اڳتي آخري منزل ڏانهن روانا ٿيون.

پنج ڏينهن اڳ جيڪا اسان جي جيب آئي هئي، تنهن اُن وارن کي نياپو موڪليو هو ته 29 تاريخ تي هڱور ندي تي پهچن. ان انجام موجب مراد اڱاريو (عمر اسي ورهيه) پٽ سميت اُن وٺي اچي نڪتو هو. تنهن خبر ڪئي ۽ چيو ته: ”هنگلاج جي منزل اڃا اُن نوميل اڳتي آهي ۽ آڏو جبل جو پنڌ آهي. اُن کان سواءِ اوهان پهچي ڪين سگهندؤ.“ اسان اڳتي هلڻ واري سڄي سنگت ساري، کيس چيو ته سڀاڻي ڏهين بجي صبح تائين گهٽ ۾ گهٽ پندرهن اُن جو انتظام ڪري. مراد سندس پٽ کي روانو ڪيو ته رات جي پيٽ ۾ وڃي ڏهن ويهن ميلن تان اُن آڻي. اهو انتظام ڪري رات جو اڏائي وڳي ڌاري آئون ۽ حاجي محمد سوڍو پڻ وڃي ستاسون.

هڱور کان هنگلاج

30 نومبر - صبح جو اٿياسون. ڏينهن ڏني جو منزل جو سڄو منظر سامهون اچي ويو. الهندي طرف ٽڪر جي هيٺان هڱور ندي هئي، جا حب ندي جيڏي آهي. ٻه سو فوٽ کن ويڪر ۾ اڃا پنيءَ ٻوڙ ۽ گوڏي جو پاڻي پئي وڙهو. . . هڱور ندي اتر اولهه طرفان پهڙن کي چيري اسان جي منزل گاهه کان ٿورو مٿي ٽڪر جي ٻن ٻنڀن وٽان اچي منهن ڪڍيو هو. هيٺ ڏکڻ طرف ندي جو پيٽ وڏو هو، جو اتي سمنڊ طرف سندس چوڙ هو. سمنڊ اُتان ڇهه ميل کن هو ۽ چيائون ٿي ته هڱور ندي جي چوڙ وٽ ڪا مياڻي آهي، جتي مڇي مري ٿي. اسان جي منزل گاهه واري جاءِ تي مون کي هڪ بستي يا قافلي گاهه پئي نظر آئي. وڌيڪ جاچ ڪرڻ سان اتر طرف هڪ قديم قبرستان نظر آيو. هڪ ٻن قبرن تي پڪا پيل هئا ۽ اهي قبرون ڪن بزرگن جون هيون. رستي واري لڪ کان ڏکڻ طرف ٽڪري تي مون کي ڪي پٿر نظر آيا ۽ مٿي چڙهي وڃي ڏٺم ته اهي ”گهاڙيون“ (يعني گهڙيل قبرون) هيون، جن تي سنگتراشي جو چڱو خاصو ڪم ٿيل هو. آثارن مان اهي ڪرمتي بلوچن جون قبرون پئي معلوم ٿيون. غالباً مڪران کان اچڻ جي اها پڻ هڪڙي وات هئي. جهوني مڙس مراد اڱاري کان پڇيم، جنهن چيو ته اها وات ”اور ماڙي“ تائين وڃي ٿي ۽ اڃا تائين بيلي جي ٽپال هفتي ۾ ٻه دفعا انهيءَ وات سان ويندي آهي.

هڱور ندي تي اورئين طرف جي اوڻي ٽپالي کان ٻيو اوڻي ٽپالي ٽپال وٺندو آهي ۽ ”ملاڻ“ تي وڃي پهچائيندو آهي. ملاڻ جو لڪ هڱور ندي ۽ هڱور جي پهڙن کان گهڻو پريان آهي. شاعر يوسف موندري ڪيچين جي وات جو اهڃاڻ ڏنو آهي ته:

”هور، ٿور، هڱور لنگهي ويا، ميا اُٺ ملاڻ“

اسان جي منزل واري جاءِ تي هڪ پڪي ڪوٺي جون باقي بيسل ديوارون پڻ نظر آيون. اڳئين وقت ۾ شايد اها سرڪاري چوڪي هئي. ڏکڻ طرف، هڱور ندي جي ڪناري تي هڪ ننڍڙي ٽڪري تي ڪجھي پئي نظر آئي جا نظاري کي ڪنيو بيٺي هئي. چيائون ته انهيءَ ڪجھيءَ وٽ ”واڳن جي ڪهري“ آهي، يعني ته پاڻيءَ جو ڪنب آهي، جنهن ۾ واڳون رهن ٿا. هڱور ندي جي ڪنبن ۾ جتي ڪٿي واڳون آهن. ندي جي پريان الهندي طرف ڪناري سان ريت پئي نظر آيو جنهن ۾ وٿرا هئي. چيائون ته اتي ٻنيون آهن، بهرحال هڪ عجيب نظارو هو.

چانهه پيئڻ بعد اسان جي ساٿي محترم نون صاحب چيو ته: ”مون کي ترٽ پوئتي ورتو آهي، انهي ڪري اسان جي سڀيت هيٺسڙ ٿي هنگلاج ڏي.“ اٺون نون صاحب جي محڪم ارادي کان واقف هوس، انهيءَ ڪري جهل ڪانه وڌو. اڳتي منزل اٺ نو ميل هئي پر هيءُ مڙس پيرين پيادو نڪري پيو. هڪ سونهون ۽ حاجي محمد سوڍو پڻ ساڻس روانا ٿيا. ڏهين بجي ڌاري اٺ آيا ته هڪ اٺ سندس پويان اماڻيو سون.

سردار علي شاهه ۽ مون هاڻي وڃي ٻي سنگت جو سماءُ لڌو پر صاحب جن سوڍو اٿيا هئا ۽ هڱور نديءَ جي ڪناري تي پاڻيءَ لڳ وڃي ڪئمپ هڻي هڻائون. ڪي ساٿي (محمد سعيد شاهه ۽ ٻيا) صبح ساڻ کانئس موڪلائي واپس سنڌ وريا هئا. ڏهين بجي ڌاري جڏهن پندرهن سورهن اٺ اچي پهتا، ته منجهند جي ماني ڪاڻي هنگلاج هلڻ جي صلاح ڪئي سون. پير صاحب جن پنهنجي همت مردان سان چيو ته: ”اسان ندي مان جيپ ڪڍي اڳتي هلنداسين، ۽ اوهان اُن تي ايندا.“

اندازاً ٽين بجي شام جو وقت هو، جو سنگت اُن تي بار لڏيا ۽ ڪي اڳ ۽ ڪي پوءِ روانا ٿيا. هاڻي هڱور ندي جو پيٽ وٺي مٿي اتر اولهه طرف هلڻو هو. منهنجو جت صديق نالي هڪ نيڪ مرد هو جو بلوچي، سنڌي،

فارسي، توڙي اردو ڳالهائي ٿي سگهيو. اسان نديءَ جو پيٽ ڏيئي هلياسون ته الهندي پاسي پاڻيءَ جي ڪنڊ ۾ ڪناري تي واڳون نظر آيو جو اسان کي ايندو ڏسي هيٺ پاڻيءَ ۾ لهي ويو. جبل جو گهٽ مٿي اڳتي ٿياسون ته اسان جو ساٿي محترم نون صاحب گڏيو جو هنڱلاج ڏسي واپس وريو هو. ڪانسس موڪلائي اڳتي پنڌ پياسون. آڏو هڱور ندي نانگ وارا ور ڪندي پئي آئي ۽ اسان ڪڏهن سندس پيٽ مان ته ڪڏهن ريت مان ور ڪائيندا پئي وياسون. ندي جي ڪناري سان، ڊگهين چوٽين واريون سفيد قسم جون ٽڪريون نظر آيون جن جو عجيب نظارو هو. ريتن ۾ جهل جا وڏا شاهي ساوا چهچ ٻوڙا بيٺل هئا جن جهڙا اسان اڳ ڪڏهن ڪو نه ڏٺا هئا. اڳتي پاسي سان هڪ ديوار مثل جبل جو توڙ نظر آيو جنهن ۾ چيائون ته چراخ گهڻا ٿا رهن.

بهر حال ڇهه ست ميل پنڌ ڪري سانجهي ٿاڻي وڃي هڪ هنڌ هڱور جي پيٽ ۾ بيٺاسون، جتان ڪهي پاسي هڪ ننڍي گهار وٺي مٿي ”ناني“ جبل تي چڙهڻو هو. اتي سڄي سنگت اچي گڏ ٿي. پير صاحب جن به جيپ اتي ڇڏي، جو هاڻي هتان پيرين پيادل مٿي چڙهڻو هو. سانجهيءَ جو ٿاڻو ٿري چڪو هو، جو پنڌ پياسون. هڪ اونڌاهي پيو مٿي پهڙ جو پنڌ! ناني جبل تان لهندڙ پاڻي جي گهار وٺي هڻو هو. انهيءَ گهار جي مٿين ڪنڌيءَ تان ڪو پيچرو هو، پر اسان کي پورو هٿ ڪونه ٿي آيو، بس پوءِ ته ڪڏهن ٻانهون ٻوڙن ۾ ٿي اٽڪيون ته ڪڏهن چيون ڇاتيءَ سان، ڪڏهن لهڻ ته ڪڏهن اُڀو چڙهڻ ۽ ڪڏهن پيرين منجهان ته ڪڏهن سرن جي ٻوڙن منجهان رهڙجي ٿي پار پياسون. پنڌ به ميل ٿي چيائون پر چڙهائي ڪندي ڪوه ٿي لڳا. جناب پير صاحب جن جي همت کي داد ڏيڻ کان سواءِ رهي نٿو سگهجي، جو واٽ ڪاٺ مان سڀني جي مهڙ ۾ ٿي رهيا. اسان مان گهڻا سڀ ٽڪجي پيا ۽ ذري ذري پئي پيچيائون ته ”منزل اڃا ڪيترو پري آهي؟“ پر پير صاحب جن منزل پچڻ يا ساهي ڪڍڻ واري ڳالهه زبان تي ئي ڪانه ٿي آندي. سندن انهيءَ همت سببان پيا ساٿي پڻ دل جهلي هلندا رهيا.

بالآخر هن گهاري جي سڄي ڪناري تي جريب ڪن جيتري هڪ ڪشادي ماڻهي نظر آئي ۽ جتي ڪي ڀتيون ۽ وڏا وڻ بيٺل هئا. سونهين چيو ته منزل تي پهچي ويا آهيون. ڪجهه دير بيٺاسون ته پويان اٺن جي قطار به اچي پهتي. سڀني پنهنجا ٽپر لاتا ۽ انهيءَ ميدان تي پاڻيون لڳي ويون. چڙهائي

وارو پنڌ ڪري آيا هئاسون، سو پهريائين ته ڪنهن کي به سردي محسوس ڪانه ٿي، پر ڪلاڪ کن کان پوءِ تڏ وري پئي. مٿس ايترو ته ٽڪل هئا، جو ماني جي ڪنهن پچائي ڪانه ڪئي، جو جتي هو سو جتي ويڙهجي سيڙهجي سمهي پيو. پير صاحب جن ڪلاڪ کن ويهي ڪچهري ڪئي. سندس ساٿين مان فقط مير فضل علي خان گڏ هو ۽ آفرين هجي مير صاحب جي بردباري ۽ همت کي، جو تڪليف جي شڪايت کي ڪڏهن زبان تي ڪونه آندائين.

هنگلاج

صبح جو اک کلي ۽ اتي پنهنجي منزل واري ماڳ کي ڇاپيوسون. پنهي پاسن کان ناني جبل جون شاهي ڪنڊيون هيون جن جي وچ ۾ هڪ ننڍڙي ”ناني واري نئن“ هئي، جنهن جي ڪهي ڪنڌي تي (الهندي طرف) اسان جي منزل هئي. اڀرندي طرف ساڌوئن جي سراءِ هئي، جنهن کي پٿرن جي ديوار سان هڪ احاطو ۽ سامهون ننڍيون ننڍيون ڪوٺيون ٺهيل هيون، جن تي ڪنهن وقت شايد ڇت پيل هئي. هڪ سر تي هنديءَ ۾ ڪا عبارت لکيل هئي پر پڙهڻ ۾ ڪانه آئي. اها سراءِ گهڻي پراڻي ڪانه هئي ۽ پوين پنجاهه سئ سالن جي ٺهيل هئي. الهندي طرف، ٻن ٽن فوٽن جي اوچائي ۾ رکيل پٿرن سان هڪ ننڍي مسجد جو احاطو ٺهيل هو. چيائون ته اها مسجد جي حد لس ٻيلي جي ڄام غلام محمد خان چاليهه پنجاهه سال کن اڳ ٺهرائي هئي ۽ سندس ارادو انهيءَ کي پڪي ڪرائڻ جو هو پر حياتي ساڻس وفا نه ڪئي. مسجد ۽ سراءِ جي وچ ۾ مٿاهين سطح تي ڪنڊيءَ جا ڪافي وڻ هئا. اڀرندي طرف هيٺ گهار ۾ پاڻي هو ۽ گاهه جي ساوڪ هئي، ۽ پهاري جي زنگي گل جا شاهي ٻوڙا بيٺل هئا، جن کي جتن ”جور“ ڪري ٿي ڪوٺيو. چيائون ته اٺ جي اهي گل ۽ ٻوڙا کائي ٿو ته مري ٿو، انهيءَ ڪري جتي به ”جور“ هوندا ته جت اٺ نه چاريندا. پير صاحب جن ڪجهه اڳتي وڌي وڃي هڪ پاڻيءَ تي بيٺا هئا، جنهن ۾ هٿ جيڏيون مڇيون هيون. عاقل فقير گوڏ ٻڌي پاڻي ۾ گهڙي پيو ۽ مڇين جهلڻ سان پوريون ڪري ڇڏيائين. علي بخش ڏسي چيو ته: بس دوري جي مهاڻن کي شه آهي!

ساڍي ڏهين بجي ڌاري سنڀري، سڄي سنگت اها پاڻي واري گهار ڏيئي اڳتي ”هنگلاج“ واري تڪي ڏانهن هلي. اٽڪل سڌ پنڌ ڪرڻ کان پوءِ

اچي ماڳ تي پهتاسون. وهندڙ گهار جي سڄي (اڀرندي) پاسي واري پهڙ جي ڪنڌيءَ جي پاڙ ۾ هڪ وڏي ڪوپ هئي، جنهن جي مٿان جبل قدرتي ڇت ٺاهيو بيٺو هو. اها وڏي ڪوپ هنگلاج جو تڪيو هو، جنهن جي آڏو گهار ۾ وهندڙ پاڻيءَ جو ننڍڙو تلاءُ هو. انهيءَ ڪوپ جي اندر سڄي طرف واري پاڻيءَ ۾ گذريل پنجاهه سئو سالن واري عرصي ۾ ٻن طرفن کان پٿر جي اوساري سان، ڇهه سئو فوٽ کن پٽ ڏيکاري وئي هئي، جنهن جي اوڀر واري ٻانهين ۾ پنج فوٽ کن اوچو ڪاٺ جو در چڙهيل هو. ٻاهرئين طرف در جي آڏو، هيٺان پٿر جي ذرا بلند سطح هئي، جنهن ۾ هڪ ننڍڙو ٿلهو ٺاهي ڇڏيو هو. انهيءَ ٿلهي تي ٻنڌڙن ساڻ ننڍا ننڍا دائرا ٺهيل هئا، جن ۾ ڪٿي چار پئي هئي، ڪٿي ڏيڻا رکيا هئا ته ڪٿي لڙها ”ترشول“ ڪتا پيا هئا. هڪ ڳاڙهي جهنڊي لڳل هئي ۽ ٻيءَ جهنڊي جي ڪپڙي جو ڳاڙهو ٽڪر هيٺ ڪريو پيو هو، جو مون کڻي مٿي سولو ڪيو. انهيءَ ٿلهي کان ڪهي طرف ڪوپ جي وچ واري حصي ۾ پڻ ٿي فوٽ کن ديوار سان هڪ ڪوئي ٺاهي وئي هئي، جنهن جو دروازو ڪريو پيو هو، جنهن کي ڪٿي سولو ڪيسون. باقي ڪوپ وارو ڪهو طرف ڪليو پيو هو. جنهن تي جابجا سينڌر يا ڳاڙهي رنگ جا چٽا ۽ ترشول جا نشان چٽيل هئا.

انهيءَ معائني بعد جناب پير صاحب جن مون کي ڪهي طرف واري ديوار جي دروازي کولڻ لاءِ چيو. تارڪن فقيرن جي هن تڪيي جو ادب واجب هو. مون جتي لاهي، بسم الله الرحمن الرحيم ڪري دروازو کوليو. مٿان اوچائي گهٽ هئي ۽ نوڙي لنگهڻو پيو. در کان اندر ڏهه فوٽ کن ويڪري ۽ پندرهن فوٽ کن ڊگهي ايراضي هئي، جنهن جي ٻن پاسن کان پيتيون، ٻن پاسن کان جبل جي ڪنڌيءَ ۽ مٿان جبل جي ڇت هئي. دروازي جي سامهون قدرتي پٿر جي هڪ شاهي چپ پيل هئي، جنهن جو عمق ٻه اڏائي فوٽ هو. انهيءَ چپ جي مٿين سطح تي پاڻ پوڄا جا ٽول رکيل هئا، جي پوئين چاليهه پنجاهه سالن واري عرصي جا پئي لڳا. چپ جي چوڌاري ٻه اڏائي فوٽ عمق ۽ ٻه فوٽ کن ويڪري گهيري مٿان ڪاٺ جا ٽڪرا ۽ ڇت وجهي ڍڪي آڏو ويو هو. انهيءَ گهيري ڍڪيل سرنگهه اندر ويڃڻ ۽ ٻاهر نڪرڻ لاءِ ٻنهي طرفن کان ٻه فوٽ اوچيون ۽ ڏيڍ فوٽ کن ويڪريون ڪاٺ جون دريون لڳل هيون، جي بند پيون هيون. پر درين آڏو اسان جي ساٿي محترم نون

صاحب ۽ سندس ساٿين جا پيرا نظر آيا ۽ ڏٺم ته هنن اهي دريون ڪوليون آهن ۽ شايد انهيءَ گول گهيري اندران به ٿي آيا آهن. مون اهي دريون ڪوليون، ٻنهي طرفان اندر انهيءَ وڏي سوراخ ۾ اونڌا هڻي، آئون ڪٻي در مان سيني ۾ سر نڍو اندر داخل ٿيس. منهنجي پويان علي بخش فقير به سيني ۾ سر نڍو اندر آيو. بس پوءِ ته سيني ۾ سر نڍا چوڌاري ڦري سڄي طرف واري دري کان خير سان اچي ٻاهر نڪتاسون. انهيءَ تجربي مان معلوم ٿيو ته اها قدرتي غار ناهي بلڪ شاهي چپ کي پاسن کان مٿان چٽ وجهي اها غار ناهي وئي آهي. چپ جي مٿين سطح تي، ننڍا دائرا ۽ چلها ٺاهيل هئا ۽ پاٽ پوڄا جا ٽول جهڙوڪ ڏيڻا، ڍڪڻيون وغيره رکيل هئا. هڪ طرف ”لنگ“ (لنگم)، چوڪس ۽ ٽوپ سميت) پڻ رکيل هو. چلڻ ۽ دائرن ۾ لوھ جا ”ترشول“ کتل هئا. دروازي جي سامهون جيڪو دائرو هو، انهيءَ کي صاف ڪرڻ سان هڪ طرف سنگ مرمر جي هڪ ننڍي چوڪس سر هيٺ فرش ۾ لڳل نظر آئي، جنهن کي ڏوٽ سان ان تي ٻن پيرن جا نشان اڪريل نظر آيا. شايد وڏو فقير جنهن پهريائين هتي اچي پير گهمايا، تنهن جي ياد ۾ اهي قدمن جا نشان قائم ڪيا ويا آهن. ان سر جي مٿان پنوڙي جي دوير ۾ ٻي سنگ مرمر جي سر لڳل هئي، جنهن تي غالباً بنگالي زبان ۾ ڪتبو لڳل هو، جو اسان پڙهي ڪين سگهياسون. هن ٽڪي ۾ ڪا به مورت، بوتي توڙي تصوير جي صورت ۾ نظر ڪانه آئي.

ٻاهران جيڪي به ننڍيون ديوارون آيل هيون انهن تي چوڌاري ڳاڙهي رنگ توڙي اڱرن سان لکيل تيرت واسين جا نالا لکيل هئا. گهڻيون عبارتون بنگالي ۽ هندي حرفن ۾ لکيل هيون ۽ ڪي ٿورا نالا سنڌي وائڪي اکرن ۾ پڻ لکيل هئا. انهيءَ ڪوپ کان ٻاهر ”نئن“ واري وهندي ۾ پيل چپن تي پڻ سينڌر جا نشان توڙي جاترا ڪندڙن جا پتا لکيل هئا. هڪ چپ تي اڱرن سان هڪ تصوير نڪتل هئي جنهن ۾ چٽ ته هڪ ماڻهو ٻانهن مٿي ڪيو بيٺو آهي. اها تصوير ڏسي سنڌ جي عام روايت ياد آئي ته پٽائي صاحب هنگلاج ۾ سادوءَ کي ڏنو هو جو وڃن ڪري ٻانهن مٿي جهليو بيٺو هو. کيس ڏسي، پٽائي صاحب هيءُ بيت ڏنو ته:

هنيون نه سڪايئي هوت لئي، ٿو سڪائين ٻانهون،
مٺا مٺئي پاڻ کي، ٿو چوين ”آهيان آديسي آئون“،

هيءُ پنڌ پرانهون، ڪي ڪي لهندا ڪاڙي.

بهر حال هنگلاج جي تڪيي تي بت پرستي جي بوءِ ڪانه هئي. چئي نٿو سگهجي ته دراصل ڪنهن جو تڪيو آهي. انهيءَ ۾ ڪو شڪ ڪونهي ته ڀرسان پاڻيءَ جي وهندي ۽ مٿان جبل جي ڪوپ واري ڇت جي پناه سببان هن ماڳ کي آڳاٽي وقت کان ماڻهن استعمال ڪيو. هن تڪيي جو اصل نالو ”ناني“ هو، جو اسلام جي اوائل جي زماني کان استعمال ٿيو. جبل کي پڻ ”ناني“ سڏيو ويو، ۽ اڃا تائين مقامي طور هن تڪيي کي ”بيبي ناني“ جو آستان سڏيو وڃي ٿو. ”ناني“ جي نالي مان اهو پڻ گمان اٿي ٿو ته شايد هي نالو ۽ تڪيو سرزمين عراق جي قديم معبود ”اينونا“ جي يادگار آهي.

ان بعد نسبتاً پوئين دور ۾ ڪنهن مها جوڳي هتي پير پاتا (جنهن جي ياد ۾ قديم جا نشان قائم ڪيا ويا آهن ۽ هيءُ ماڳ جوڳي فقيرن جي ياترا جو ماڳ بنيو. مڪاني ماڻهن کان معلوم ٿيو ته آڳاٽي وقت کان هتي هندستاني ڳالهائيندڙ فقير ايندا هئا. بنگالي ۽ هندي ۾ لکيل ڏسي خاطري ٿي ته ويندي هن پوئين دور ۾ پڻ بنگال ۽ بهار کان پانڊيٽڙا هت پئي پهتا آهن. تازو 1959ع ۾ هڪ شخص ”جمال پور“ ضلعي ميمڻ سنگ (مشرقي پاڪستان) مان هت آيو هو، جنهن پنهنجو نالو پتوانگريزي ۾ پڻ لکي ڇڏيو هو. گمان غالب آهي ته پوين پنجن ڇهن سَوَن سالن کان ”هنگلاج“ جي تڪيي سان ”جوڳي پنڌ“ وارن جو واسطو پئي رهيو آهي. ”جوڳي پنڌ“ ۾ گرو گور ڪنات کي وڏي اهميت آهي. ”گور ڪنات“ ۽ ”دينانات“ درويشن جو پورب طرف ويندي بنگال ۽ آسام تائين وڌو اثر هو ۽ اڄ ڏينهن تائين آهي. سنڌ ۾ هنن فقيرن جي سلسلي جو ڪو وڏو فقير آيو ۽ هنگلاج تائين ويو.

ڀٽائي صاحب توڙي ٻين شاعرن ”سرامڪلي“ ۾ ”گور ڪنات“ جو نالو ڪيو آهي. انهيءَ ڪري ئي پورب (بهار، اوڙيسا ۽ بنگال) جي فقيرن لاءِ ”هنگلاج“ ياترا جي جاءِ بڻي. ڀٽائي صاحب انهن جوڳين فقيرن کي ”پوريين“ جي نالي سان پڻ ياد ڪيو آهي. اهي جوڳي پنڌ جا پوريان فقير، ناني جبل ۾ ”هنگلاج“ جي تڪيي جي جاترا لاءِ ايندا هئا ۽ ان بعد وري پورب (اوڀر ڏانهن بهار ۽ بنگال) طرف پوريندا هئا. بهر حال پوئين دور ۾ جوڳي، هنگلاج ۽ پوب ٿيئي هڪٻئي سان وابسته ٿيا:

سائين سڳ سندور، مَر چڄي سين جو ڳئين،
 هلڻ جو هنگلاج ڏي، آديسين اتور،
 نيئي پورب پار ڏي، ويراڳين وڌور،
 سوئي تيرت تڪيو، سوئي پنڌ سندور.
 (شاه)

”ناني“ جبل جو مقامي نالو آهي جنهن ۾ تڪيو آهي. اسان سان
 ڳالهائيندي جتن ”ناني جبل“ ۽ ”ناني جي نئن“ جا نالا پئي ڪنيا. پٽائي
 صاحب ”ناني“ جو نالو بار بار ڪيو آهي ته ”نانگا ناني هليا، لوڪان ڪري
 لڪ“، ”نانگا ناني هليا، سامي سڀئي“ ۽ ”نانگا ناني هليا، هاءِ منهنجي
 حال.“ جو ڳي فقيرن جي نظر ”ناني“ ڏانهن هئي ته ڪڏهن ٿا ان ماڳ تي
 پهچن ۽ پيو پورب جي پچار هئن ته ڪڏهن ٿا وري پورب موٽن:

جو ڳي ٿين نه يار، ڪنهن سين قريب ٿي،
 انئي پهر ان جي آهي ناني ڏانهه نهار،
 مان ملاقي ان سين، پورب جن پچار.

هنگلاج کان موٽڻ

”وٽاجه هنگلور، ته ڪرمين ملنديءَ ڪاڙي“ انهن ڏينهن ۾ ايتري
 پرانهين پنڌ تي وڃڻ ۽ وري ورڻ جو آسروئي ڪو نه هو، بهرحال اسان 31
 آڪٽوبر تي ساڍي ٻارهيون وڳي ڌاري هنگلاج جي ماڳ کان موڪلايو.
 منجهند جي ماني بعد صلاح بيٺي ته مٿي ناني واري جبل تي چڙهي ديدار
 ڪجي ۽ رات اتي ئي رهجي. ٽين بجي ڌاري چڙهائي شروع ڪئي سون ۽ ٻه
 منزلون مٿي وياسون ته گهڻن جا مٿا ڦري ويا ته گهڻن جا هانءُ بتلجڻ لڳا.
 مڃيوسون ته جبل تي چڙهڻ سولو ناهي، انهيءَ ڪري وري لٽاسون. هيٺ
 اٽڪل ساڍي چئن بجي قافلو تيار ٿيو. ڪي اٺن تي ڪي پيادا، ”ناني واري
 گهار“ وٺي اچي هيٺ هڱور ندي جي پيٽ ۾ پهتاسون. پير صاحب جن جيپ
 تي روانا ٿيا. باقي ٻن مان ڪن جا اٺ اڳيان ته ڪي پوئتان، پر رات جو
 سمهاڻي ڌاري سڄو ساٿ اچي هڱور ندي واري منزل تي پهتو ۽ صلاح بيٺي ته
 صبح جو مڏي ڪوچ ڪنداسون.

صبح جو ماني کائي ڏهين بجي واپس ورڻ جي تياري ڪئي سون.

پير صاحب جن چيو ته وات تي جيڪا گندي جهڙي ٽڪري آهي، اتي بيهنداسون ۽ ان کي ڏسنداسون. هڱور ندي کان اها ٽڪري اٽڪل ٽيهارو کن ميلن جي مفاصلي تي اوريان هئي. اتي جي ماڻهن ان کي ”پٽڻ“ ڪري ٿي چيو، ڇاڪاڻ ته ان جي چوٽي مان پاڻي ”پٽ پٽ“ ڪري ٿي بڙڪي نڪتو. پير صاحب جن اڳ پهتا ۽ اسين ٿورو پوءِ رسياسون ۽ ”پٽڻ“ جي پاڙ وٽ اچي جيبون جهليو سون. اسان جي سامهون ”پوٽڻ“ پنهنجي پوري شان سان ڪر ڪنيو بيٺي هئي، جڻ ته مصر جو ”مخروطي منار“ آهي يا ائين ٿي ڀانيو سون ته هڪ وڏي گندي يا پلي آهي. بس پوءِ ته ڪمر ڪشي ڪيو سون چڙهڻ شروع. هڪ لسي سطح، ٻي اڀي چڙهائي. پانئجي ته ماڻهو ٿو پوئتي ڪري. پير صاحب جن خوش طبعي ڪندا چڙهندا پئي ويا. سو ساڻن گڏ هلندا منزلون ڪندا وڃي چوٽ تي پهتاسون، جا ٽي چار سو فوٽ اوچي هئي. مٿي عجب نظارو هو. چوٽي گندي وانگر گول منهن سان هئي ۽ گول جو قطر تقريباً ويهه فوٽ کن هو. وچ سڄو گاري مثل گپ سان ڀريل هو، جنهن جي وچ تان گپ ۽ پاڻي منٽ منٽ ۾ اُڏما پئي کاڌا. ڪنهن زماني ۾ غالباً اها ڀرندڙ جبل جي چوٽي هئي ۽ اُها ۽ دونهان ڪڍيا هوندا ئين. پر هينئر نري وڃڻ بعد ٿڌو گارو ۽ گپ پئي اڇليا ئين. گپ سان گڏيل پاڻي چڪيو سون ته ڪارو هو. وڌيڪ پاڻهي انهيءَ گنديءَ جي گول منهن واري ڪناري کان گپ گاڏئون سڀا ڪري هيٺ پئي لٿي.

ان عجيب نظاري ڏسڻ بعد هيٺ لهي پوئتي جي ڊگهي سفر جي تياري ڪئي سون. پير صاحب جن اسان لاءِ وات تي ”ڪائين جي واري“ هوٽل تي ترسيا ۽ ان بعد اڳتي هلي شهر لياري ۾ سنگت لاءِ ترسيا. اسان جو ساٿي حاجي محمد سوڍو اڳ لياري ۾ پهچي چڪو هو ۽ طنبو هڻائي مانيءَ جو انتظام ڪري ڇڏيو هئائين. سانجهيءَ بعد اسين به اچي لياري پهتاسون ۽ ٻي سڄي سنگت به اچي پهتي. پير صاحب جن ڪلاڪ کن ڪچهري ڪئي ۽ ماني بعد پاڻ موڪلائي ڪراچي اسريا. اسان اها رات لياري ۾ گذاري. رات جو هڪ بجي تائين مارڪو ٿيو، جنهن ۾ منگهي ۽ آدم نڙ وڃايو ۽ هڪ طرف حسين فقير هڱوري سانوڻ ۽ مولا بخش جا بيت چيا ته ٻئي طرفان لس جي سگهڙ الهڏني موندري لس واري لي ۾ لس پيلي جي شاعر يوسف موندري جا بيت ڏنا. ٻئي ڏينهن تاريخ 2 نومبر تي صبح جي پهر لس جي سگهڙن کان

بيت ٻڌاسون ۽ لکياسون ۽ منجهند جي ماني کائي ليار جي سنگت کان موڪلايو سون.

وات تي کارڙي جي ناڪي لڳ ”آدم پير پاڙي جو پروج“ تنهن جو قديم قبرستان ڏٺوسون جنهن ۾ پٿرن جي سهڻي سنگتراشيءَ سان اڳاٽي وقت جون قبرون هيون. ”آدم پير“ جي درگاه مشهور آهي ۽ لس ٻيلي جي حڪومت طرفان اڳاٽي وقت کان درگاه لاءِ زمين جاگير طور مليل آهي. ڪرمتي بلوچن جي هڪ شاخ مان آدم هڪ درويش ٿي گذريو آهي جو پنهنجي بزرگيءَ سان ”پير“ تي سڏجڻ لڳو. آدم پير جي اولاد مان عيسب خليفو ٿيو جو لڏي اچي ميرپور ساڪري ۾ رهيو. سندس اولاد مان اسان جو ساٿي ۽ داناءُ سگهڙ حاجي محمد سوڍو آهي جو هن وقت آدم پير جي درگاه جو متولي آهي. آدم پير جي تاريخي مقام ڏسڻ بعد سڌو ڪراچي رخ رکيو سون ۽ ڇهين بجي شام جو اچي شهر ڪراچي ۾ پهتاسون. هنگلاج ڪراچي کان اٽڪل ڏيڍ سو کن ميل پري آهي، پر رستو ڪونهي ۽ رڻ جي وات آهي، انهيءَ ڪري جيپن هوندي به هي پنڌ ڏکيو ۽ ڏورانهون لڳو. خيال آيو ته جوڳ وارن تارڪن فقيرن جو ڪشالا ڪري، رڻ جهاڳي ايترو پري وڃي ٿي هيءُ تڪيو پيٽيو. ميين شاهه عنايت پڻ چيو هو ته:

ناٺ جتي ئي ننڌ، ات نه پچئو جو ڳئين،
ڪُ ويساها ڪاپڙي، پُريا پراهين هنڌ،
هيءُ هنهين هنڌ، هو هليا هنگلاج ڏونهه.

چون ٿا ته پٽائي صاحب انجو سهڻو جواب ڏنو ته:

ناٺ جتهين ننڌ، تت نهاريو جو ڳئين،
سويساها ڪاپڙي، پُريا پراهين هنڌ،
هيءُ هنهين هنڌ، پر هنن گڏيو هنگلاج ۾.



شاھ جو پيغام ھر دور لاءِ

ٻارھين صدي هجريءَ ۾ ”سنڌ“ هڪ پاسي هتي جي شاندار علمي، ادبي ۽ فڪري روايتن سان ڀرپور هئي ته ٻئي پاسي برصغير جي مسلم حڪومتن جي باهمي جهڳڙن ڪري، انقلاب جي لهرن ۽ لوڏن کان به پاڻ کي پري نه ٿي رکي سگهي. حڪومتن جي هڪ ٻئي سان رقابت ۽ ملڪ گيريءَ جي هوس ته هڪ ڀرائي روايت هئي، پر ملڪ جا مذهبي ادارا به فروعي اختلافن جي ڏهڻ ۾ ڦاسي پيا هئا. اهڙي وقت سنڌي سباجهڙن تي قدرت جو اهو احسان ٿيو جو هتي حضرت شاه عبداللطيف ڀٽائي جهڙو عارف ۽ آفاقي شاعر پيدا ٿيو، جنهن پنهنجي عارفانه ۽ ادبانه ڪلام سان ماضيءَ جي قديم علمي ۽ ادبي روايتن کي نئين سر جاري انهن کي وڌڻ، ويجهڻ جو موقعو ڏنو ۽ هتي جي رهواسين کي دين ۽ دنيا جي ڀلائيءَ جو پيغام، ”سنڌي شعر“ ۾ پيش ڪري، کين دڳ لاتو. شاھ صاحب جو اهو پيغام آفاقي ۽ عالمي هو، جو ھر دور سان ٺھڪندڙ ۽ موافقت رکندڙ آھي.

ڀٽائي صاحب پنهنجن بيتن کي آيتون سڏي ٿو، ان ڪري سندن پيغام قرآن مجيد جي انقلابي فڪر هيٺ آهي ۽ اها به مڃيل ڳالهه آهي ته جيڪڏهن مڙني آسماني ڪتابن کي غور سان پڙهيو ته اهي سڀ انساني وحدت جا ترجمان نظر ايندا، حڪمت ۽ فلسفو به انهيءَ فڪر کي مڃي ٿو. قرآن ڪريم انهيءَ وحدت جو خيال رکي قيصر ۽ ڪسريٰ جهڙن شهنشاهن جي شهنشاهتن کي ختم ڪرڻ جي دعوت ڏني، ڇو ته اهي طاقتون پنهنجي دور ۾ استحصالِي قوتون هيون، جن سان انساني وحدت، انصاف ۽ اخوت جهڙن جذبن کي ختم ڪيو ويو هو.

حڪمت ۽ فلسفي جو اهو به اصول آهي ته جيستائين انسان جي آڏو اعليٰ ۽ بلند نصب العين نه هوندو، ايستائين ان کان عمل صالح پڌرا نه ٿي

سگهندا. ان ڪري اسلام ۾ ايمان باللہ (الله تي ايمان آڻڻ) کي هڪ بلند نصب العين جي حيثيت حاصل آهي. ڀٽائي صاحب سر ”ڪلياڻ“ ۾ گهڻي ڀاڱي انهيءَ نصب العين جي تلقين ڪئي آهي:

نه سي وڻ وڻن ۾، نه سي ڪاتاريون،

صوفين سڳورن وٽ انهيءَ عقيدتي ۽ نصب العين جي سڀ کان بلند منزل هيءَ آهي ته انسان اهو ويساھ رکي ته زمين ۽ آسمان ۾ جيڪڏهن ڪا حقيقي هستي آهي ته اها رڳو الله جي آهي، ۽ هتي جو ڪجهه آهي اهو سندس فيضان آهي ۽ جيڪي اڳتي هلي ٿيندو، ان جو اصلي ڪارڻ اهو آهي. ڀٽائي صاحب انهيءَ حقيقت کي هن طرح سمجھائي رهيو آهي:

سو هيءُ سو هو، سو اجل، سو الله،
سو پرين، سو پساهه، سو وير، سو واهرو.



پڙاڏو سو سڏ، وڙ وائي جو جي لهين،
هئا اڳهم گڏ، ٻڌڻ ۾ به ٿئا.

هن نصب العين کي خدا پرستي به سڏي سگهجي ٿو، جنهن جون ڪيتريون ئي منزلون آهن، انهن مان خدا پرستيءَ جي منزل، انسان دوستي به آهي، جنهن کي هن طرح سمجھڻ گهرجي ته جيڪڏهن ڪو شخص اهو ويساھ رکي ته سڀ انسان ڌڻيءَ جا پيدا ڪيل آهن، ان کي انسانن جي انهيءَ خلقڻهار سان محبت به آهي ته ان لاءِ اهو به ضروري ٿيندو ته اهو سندس مخلوق سان به محبت رکي. جي ان ماڻهو کي خدا جي مخلوق سان محبت ۽ پيار نه هوندو ته هن وسهڻ ۾ ويرم نه ٿيندي ته اهو خدا سان محبت واري دعويٰ ۾ سچو نه آهي. سچن صوفين جي تعليم کي ڏسو ته انهن خدا پرستيءَ جي انهيءَ عملي شڪل انسان دوستيءَ کي اصل دين سڏيو آهي. اسان جو سدا حيات شاعر ۽ سهڻو شاهه انهيءَ آفاقي پيغام کي پهچائڻ ۾ ٻين صوفين سڳورن کان گهڻو اڳيرو نظر ايندو. سندس ڪلام تي سرسري نگاهه وجهڻ سان هر هڪ سرود ۾ انسان دوستي يعني انسان ذات سان پيار ۽ محبت ڪرڻ جو سبق سمائل نظر ايندو. شاهه ڀٽائي صاحب ته هن ڪثرت کي، جيڪا وحدت کان نڪتل آهي، وحدت ۾ محو ڄاڻي ٿو. جڏهن مخلوق ۽ خالق جو پاڻ ۾ ايڏو

وحدت تان ڪثرت ٿي، ڪثرت وحدت ڪُل،
حق حقيقي هيڪڙو، ٻولي ٻي مڙيل،
هو هلاچو هل، بالله سندو سڄڻين.

پاڻه ڀسي پاڻ کي، پاڻه ئي محبوب،
پاڻه خلقي خوب، پاڻه طالب تن جو.

”دَمَرِ پاسو ڌڪ سين. ڪانڌ ڪٽوري هوءَ،
 ”والله مع الصابرين،“ آڱو اِيهم چوءَ.

گم کمندن کٽو، هارايو هوڙن،
چيونه چوندن، هو جو ساءِ صبر جو.



هن کان سواءِ اسان جو لاکيٽو لطيف سنڌ جي سورمي مائي ماري جي زباني انسان دوستي جو ڪهڙو نه عمدو منظر پيش ڪري رهيو آهي:

تَنْ وَهَيْنَ وَيَتْرِجُنْ مِ سَدَائِينَ سُكَارِ

چُنڊيو آڻيو چاڙهيو، سندنو ڏورن ڌار،
جَن جو ويڙن سين واپار، سي ڏوٽي هون نه ڏهرا.

مولانا رومي جي مثنوي، حضرت شاھ یتائي صاحب سان سفر،
حضر ۾ ساڻ هوندي هئي، ان ۾ انسان ذات سان پيار ۽ محبت جي سمجھائڻ
لاءِ هڪ قصو آندو ويو آهي، انکي هتي ذڪر ڪرڻ نامناسب نه ٿيندو: ڳالھ
هن طرح آهي ته حضرت ابراهيم جي اها عادت هوندي هئي، جو جيستائين
دسترخوان تي ڪو مهمان نه هوندو هو ته ايستائين کاڌو نه کائيندا هئا. هڪ
پيري ڇا ٿيو جو ٻه ٽي ڏينهن وٽس ڪو مهمان نه آيو، منجهند جو وقت هو،
حضرت ابراهيم گهر کان نڪري ڪنهن مهمان جو اوسيئڙو ۽ انتظار ڪري
رهيو هو، سخت گرمي هئي ۽ ڏاڍي گرم لڪ لڳي رهي هئي، گرميءَ کان هر
ساه واري شيء جي حالت ڏاڍي خراب هئي، ايتري ۾ ڇاٿيو جو پري کان هڪ
پوڙهو ماڻهو ٿاپا ٿوپا کائيندو اچي رهيو هو. ان جا ڪپڙا ريڙون ريڙون ۽
ڦاٽل هئا. سندس بدن گرد و غبار ۽ رڻي سان ڀريل هو. حضرت ابراهيم عليه السلام
وڏي سڪ سان مهمان جي آجيان ڪئي ۽ کيس گهر وٺي آيو. کاڌو آڏو رکيو
ويو. حضرت ابراهيم الله جو نالو وٺي کائڻ شروع ڪيو، پر پوڙهو مهمان
ائين ئي کائڻ ۾ شروع ٿي ويو. حضرت ابراهيم کي مٺيان لڳي، پڇڻ تي
مهمان ورائيو ته آئون الله کي سڃاڻان ٿي ڪونه. حضرت ابراهيم اهو جواب
ٻڌي تبلي ويو ۽ پوڙهي کي گهر مان لوڏي ڪڍيائين.

مولانا روم لکي ٿو ته ان کان ستت ئي پوءِ حضرت ابراهيم وٽ الله
وٽان وحي جي ذريعي پيغام آيو ته مون پنهنجي انهيءَ ٻانهي کي ست سال
برابر کاڌو پيئڻو ڏنو ۽ سندس هر هڪ ضرورت ۽ گهرج پوري ڪئي، پر تو
کان اهو به نه ٿيو، جو ان کي رڳو هڪ وقت جو کاڌو ڪرائي سگهين!

وحدت الوجود

یتائي صاحب، ایمان بالله واري نصب العین کي خدا جي ذات ۽ ان
جي مخلوق جي سمورين حقیقتن کي انساني ذهن جي ويجهو آڻڻ لاءِ وحدت
الوجود واري عالمي فکر ڏانهن به اشارا ڪيا آهن. اهو فڪر جنید بغدادی
جي دور کان شروع ٿيو. هن جو موجد ابو علي سنڌي نالي صوفي کي چيو
وڃي ٿو، جنهن بغداد جي عظیم صوفين کي اهو فڪر سمجهايو. شیخ محي

الدين ابن عربي ان کي زور وٺايو ۽ فني حيثيت ڏئي آفاقي پيغام بڻايو. شيخ عبدالڪريم جيلي شيخ اڪبر جي پوئلڳي ڪئي. شيخ عراقي لمعات ۾ شيخ اڪبر جي فصوص الحڪم ڪتاب جي الوحدت وجودي تعليم کي فارسي نظم جو لباس پهرايو. ايران سان سنڌ جي قديمي لاڳاپن ڪري، سنڌي ادب تي انهيءَ فڪر جو تمام اونھون اثر پيو. ڀٽائي صاحب به انهيءَ فڪر جي تلقين ڪئي آهي. ڀٽائي صاحب جو معتقد ۽ گهاٽو دوست مخدوم محمد معين ٺٽوي عرف مخدوم نارو قوم دل، پڻ انهيءَ فڪر جو حامي هو. انهيءَ دور جو هڪ ٻيو وڏو حڪيم ۽ عالم شاھ ولي الله رح پڻ وحدت وجودي هو، هن سلسلي ۾ ڀٽائي صاحب فرمائي ٿو:

نه سي وؤڻ وٽن ۾، نه سي ڪاتاريون،
 پاڻهين جَل جلاله، پاڻهين جان جمال،
 پاڻهين صورت پرينءَ جي، پاڻهين حسن ڪمال،
 پاڻهين پير مريد ٿئي، پاڻهين پاڻ خيال،
 سڀ سڀوئي حال، منجهان ئي معلوم ٿئي.
 (شاھ)

ٻئي هنڌ فرمائي ٿو:

ڪيو مطالع مون، هو جو ورق وصال جو،
 تنهن ۾ تون ئي تون، ٻي لات نه لحظي جيتري.

هن فڪر جي اها خوبي آهي، جو ان سان خدا جي مخلوق سان بغض، عداوت ۽ وير ختم ٿيو وڃي. بيشڪ چڱي کي چڱو چئبو ۽ بچڙي کي بچڙو. پر خدا وارن کي بچڙن ماڻهن جو وڌيڪ فڪر رهندو آهي. شيخ ابن عربي فرمائي ٿو:

”لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبي اذا لم يكن ديني الي دينه
 داني وقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعي لغزلان و دير لرهبان و
 بيت لنيران و كعبته قاصد والواح توراة و مصحف قرآن ادين و
 بدين الحب اتي توجهت ركائبه فالحب ديني وايماني.“

مطلب ته اڄ کان اڳ منهنجي اها حالت هئي جو جنهن رفيق جو ديس ۽ ڌرم منهنجي دين سان ميلاپ نه ڪائيندو هو ته آئون اهڙي ساٿي جو انڪار

ڪندو هوس ۽ کيس ڌاريو ڄاڻي، ان کان پري رهندو هوس، پر هاڻي منهنجي دل هر صورت کي قبول ڪري ٿي. اها هرڻن لاءِ چراگاهه ۽ وڻي آهي، راهبن لاءِ ڪليسا، باهه کي پوڄيندڙن لاءِ آتشڪدو، حاجين لاءِ ڪعبو، تورات جون تختيون ۽ قرآن جو صحيفو آهي. هاڻي منهنجو دين عشق ۽ محبت آهي، عشق جو قافلو جيڏانهن به مون کي وٺي ويندو ته آئون وڃڻ لاءِ تيار آهيان. منهنجو دين عشق آهي ۽ منهنجو ايمان به عشق آهي. مولانا روم جي نظر ۾ عشق عدم ۽ نپستي جو درياءُ آهي ۽ سندس نظر ۾ عاشق حقيقي اهو آهي جيڪو هستي ۽ رنگارنگي جي قيد مان نڪري وڃي وحدت سان ملي. فرمائي ٿو:

پس چه باشد عشق دريائي عدم،
در شکسته عشق را آنجا و دم،
عاشقان را کار نبود باوجود،
عاشقان را هست بي سرمايه سود.

اسان جو سدا حيات شاعر به انهيءَ فڪر کي ڪهڙن نه عمدن ۽ سادن لفظن ۾ پيش ڪري الاهي عاشقن کي هي پيغام ڏئي رهيو آهي:

اصل عاشقن جو، سر نه سانين ڪم،
سو سسئيئان اڳرو، سندن دوسان دم،
هي هڏو ۽ ڄم، پڪ پريان جي نه پڙي.

بڻي هنڌ فرمائين ٿا

سوري سڏ ڪري، ابي عاشقن کي،
جي اٿئي سڏ سڪڻ ۾ ته ڪو مَ پير پري،
سسي ڌار ڌري، پڇج پوءِ پريتڻو.

عارف پٽائي عاشقن جي اسير سسئي کي اها وصيت ڪري رهيو آهي ته دوست کي پيرن سان پنڌ ڪري نه ڳوليو آهي، پر ان کي هنئين سان تلاش ڪجي، ان ۾ پنهنجي هستيءَ کان به هٿ ڌوئي ڇڏجي، پاڻ پائنٽڻ واريون ڪڏهن به منزل ۽ مقصد کي نه لهنديون، فرمائي ٿو:

هل هنئين سين هوت ڏي، پيرين پنڌ وسار،
قاصداڻي ڪار، ڪين رسائي ڪيچ ڪي.



هل هنئين سين هوت ڏي، سسي ڪن م ساڻ،
جنين پانيو پاڻ، سي آرائيان اوري ٿيون.

آخر ۾ وري کيس پوئتي موٽڻ لاءِ چئي رهيو آهي، ڇو ته دوست ته
سندس اندر ۾ ئي آهي. هاڻي هوءَ تن کي تسيا ڏيئي انهيءَ منزل تي وڃي
پهتي آهي جو انهيءَ وفي انفسڪم جي حقيقت کي پروڙي سگهي:

درا منجهه دوست ٿيو، موٽي پڇ پاهين،
عبث آگاهين، وڃيو ڪوڪين، ڪانڌ کي.

نه سي وڙ وڙن ۾، نه سي ڪاتاريون،
جو تون ڏورئين ڏور، سو سدا آهي ساڻ تو.

لالڻ لاءِ ”لطيف“ چئي، منجهي ٿي معذور!
منجهان پئن پروڙ، تو منجهه آهيس تڪيو.



مولوي محمد ابراهيم ”انيس“ مهيري

شاهه جون ”آيتون“

سند جو زنده جاويد مفكر شاعر، شاعرن جو سر تاج سيد عبداللطيف شاهه جنهن کي هن دنيا مان رحلت ڪندي ٻن سو سالن کان وڌيڪ عرصو گذري چڪو آهي، سواج به هر روز خاص و عام، پڙهيل ۽ اڻ پڙهيل جي زبان ۽ ذهن تي حاوي آهي.

جهڙيءَ طرح حياتيءَ ۾ شاهه صاحب وٽ مريدن، معتقدن ۽ محبن جو ميلو لڳو پيو هوندو هو، ساڳيءَ طرح هاڻي به سندس مزار تي ”حواليه من ڪل فح عميق“ جا هر روز، ماه بماه ۽ سال بسال ميلا لڳا پيا آهن. معلوم ٿو ٿئي ته جيستائين هي دنياوي گنبد قائم آهي. تيستائين سندس نالو ساڻه وارن جي ڪنن ۾ وڃندو رهندو. حقيقت هي آهي ته جيڪي انسان الله جي عشق و محبت ۾ مري ويا آهن ۽ پنهنجو نفس ماري پوءِ مري ويا آهن، سي سدا حيات ۽ زنده آهن:

هر گز نميرد آنڪ دلش زنده شد بعشق،

ثبت است بر جريده عالم دوام ما.

شاهه صاحب عام شاعرن وانگر محض فنڪار نه هو، بلڪ باعمل،

متشروع، مصلح، باهمي اتحاد و اتفاق جو حامي هو.

پوءِ ڀاڳي! نهايت ارمان سان چوڻو ٿو پوي ته اسان جي همعصر

اهل قلم حضرات کي ڇا ٿي ويو آهي، جو نوآموز شعراءِ طفلان مڪتب کي

مٿي کڻي، شاهه صاحب سان ڪلهو ڪلهي ۾ ملائڻ جي بيسود ۽ بيهوده

جدوجهد ڪري رهيا آهن.

هر گز نميرد آنڪ دلش زنده شد بعشق،

چه نسبت خاک را با عالم پاک

ڇا انهن کي بروز محشر خداوند ادب آڏو بيهڻو نه آهي؟ جي ها، ته پوءِ هو انهن اڳيان فرط - ندامت سبب پنهنجو منهن مٿي کين ڪري سگهندا، جي نه تانهن تي ڪا به ميار نه آهي. شاه صاحب روحانيت جي معراج تي پهتل هو. زندگيءَ جي هر هڪ تحرڪ، ڏک ۽ سُڪ، وصال ۽ فراق، محبت ۽ الفت کان بخوبيءَ واقف هو. مطلب ته شاه صاحب جي شخصيت ۽ شعر و شاعري، ڪنهن به وضاحت ۽ تعريف جي قابل احتياج نه آهي.

اڪثر شعراء پنهنجي ڪلام جي خود ثنا ڪندا آهن، جن مان خاص ڪري حضرت مولانا رومي پنهنجي پارسي زبان ۾ مثنويءَ کي قرآن ڪوٺيو آهي. مولانا رومي جي اها دعويٰ ڪيتريقدر صحيح يا غير صحيح آهي، تنهن تي بحث ڪرڻ جي هيٺر ضرورت نه آهي. اهڙيءَ طرح شاه صاحب به پنهنجي بيتن کي آيتون سڏيو آهي:

تو جي بيت پانئيا، سي آيتون آهين،
نيو من لائين، پريان سندي پار ڏي.

اهوڪي مجلس ۾ ناظرين ۽ قارئین ڪرام کي ثابت ڪري ڏيکاريندس ته شاه صاحب جي اها دعويٰ ڪيتريقدر صداقت تي مبني آهي. هتي هيءَ ڳالهه ياد رکڻ گهرجي ته قرآن مجيد ڪلام الاهي آهي، جيڪو وحي جي معرفت خاتم النبيين حضرت محمد ﷺ جن تي نازل ٿيو، جنهن کي اڄ تائين چوڏهن سو سال گذري چڪا آهن. مگر ڪنهن به انسان اهڙو فصيح ۽ بليغ جامع مانع ڪلام نه جوڙيو آهي ۽ نه ٺاهي سگهندو. عرب جا فصيح ۽ بليغ شاعر ۽ اديب اهڙو ڪلام پيش ڪين ڪري سگهيا. آخرڪار مجبوراً کين اقرار ڪرڻو پيو، ته هيءُ ڪلام ڪنهن مافوق الانساني طاقت جو آهي. قرآن مجيد جو اهو هڪ عظيم معجزو آهي.

شاه صاحب اها دعويٰ کين ڪئي آهي ته رسالو ڪلام الله آهي يا سنڌي زبان ۾ قرآن آهي. ليڪن شاه صاحب فرمائي ٿو ته ”منهنجا بيت آيتون آهين.“

”آيت“ عربي لفظ آهي جنهن جي معنيٰ ”نشاني“ آهي، جنهن سان منزل مقصود تي پهچي سگهجي.

البت بنا ڪنهن طويل تحريف ۽ تاويل جي، شاه جي ابیات کي ڇاپو ته سنڌي ٻوليءَ ۾ هڪ سهڻي طرز تي قرآن مجيد جي ترجمي جو حق

ادا ڪيو ويو آهي.

اهو شاھ صاحب جو ئي ڪمال آهي. شاھ^ص جي رسالي جي سمورن بيتن تي تحقيقي نظر ڪبي ۽ قرآن مجيد جي آيتن جي سياق، سباق ۽ شان نزول سان بيتن کي ڀيٽبو ته سڄو رسالو قرآن مجيد جي شرح يا تفسير ۽ ترجمو نظر ايندو.

بهر ڪيف آئون قرآن مجيد جون آيتون ۽ انهن جو تحت لفظي ترجمو ۽ انهيءَ ترجمي سان مناسب شاھ^ص جا بيت پڙهندڙن آڏو پيش ڪريان ٿو: هو الله الموافق

قرآن مجيد: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ مُلِكِ يَوْمِ الدِّينِ (سورة الفاتحة)

ترجمو: حمد ۽ تعريف جي لائق هڪ الله آهي. جو مهربان ۽ باجهارو آهي. قيامت جي ڏينهن جو مالڪ آهي.

شاھ^ص: اَوَّلَ اللّٰهِ عَلِيمٌ، اَعْلٰی، عَالَمٌ جَوْ دُئِي،
قَادِرٌ پَنهنجي قُدرت سين، قَائِمٌ آه قديم،
وَالِي، وَاحِدٌ، وَحْدَهُ، رَازِقٌ، رَبُّ رَحِيمِ،
سو ساراه سڄو دُئي، چُئي حَمْدُ حَكِيمِ،
ڪري پاڻ ڪَرِيمُ، جَوُزُون جَوُزُ جِهَانِ جُونِ.

قرآن مجيد: اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْذُ (سورة الفاتحة)

ترجمو: خاص تنهنجي عبادت ڪريون ٿا ۽ توکان ئي مدد گهرون ٿا.

شاھ^ص: تُو دَرِ آيُس، رَاجِيَا! بِيَا دَرِ ڏِيئِي بَن،
ڪهان جا ڪَمَاجِ سَان، سَاسُنُ سَبَاجها ڪَن،
جا مَگُ مُنهنجي مَن، سَا تُو کي معلوم سَي ڪَا.



بيا در ڏيئي بين ڪي، آيس تنهنجي در،
سونهارا سورث ور! ڪا منهنجي ڪر،
يلا پيري پر، پائي پاند پينار جو.



ڇا ڪي وڃيو ڇو، ٻيلي بيهين ٻين جو،
وٺ ڪنڊڪ ڪريمر جي، جڳ جو والي جو،
سهڪو هوندو سو، جنهن جو عشق الله سان.

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (سورة الفاتحة)

قرآن مجيد:

اسان کي سڌيءَ واٽ تي هلا.

ترجمو:

زمر، زخرف سومرا! حمد جنهن جو هنڌ،
اهدنا الصراط المستقيم، اي پنهورن پنڌ،
باري لاهين بند، ته ملان ماروءَ ڄامر کي.

شاهه:

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ (سورة الفاتحة)

قرآن مجيد:

انهن جي واٽ جن تي تو نعمت ڪئي آهي.
ساري رات سُبْحَانُ، جاگي جن ياد ڪيو،
ان جي، عبداللطيف چئي، مٽيءَ لڌو مان،
ڪوڙين ڪن سلا، اڳهه اچيو ان جي.

ترجمو:

شاهه:



بَانِهَپَ جو ٻيڙين ۾، وگروڏائون،
موت تي معرفت جاءِ سڄا سوڏيائون،
التائبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ، اِي کٽ ڪٽيائون،
انهيءَ جي آءِ، بَرَڪَتَ پار لنگهائين.

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (سورة الفاتحة)

قرآن مجيد:

انهن جي واٽ تي نه هلا، جن تي تنهنجو ڏمر ٿي چڪو
آهي يا جيڪي گمراه ٿي ويا آهن.

ترجمو:

خر ڪاريندو سي، مانو جنين پريتشون،
جوش جلايا جي، ماري تن مات ڪيو.

شاهه:



جي خبر ٿي خرن کي، ته مون کي ڪندا ڪو،
صورت سپرين جي، ڏٺي ڪونهي ڏوه،

ڪهڙي ٿي، حالانڪ اهي کانئن طاقت ۾ وڌيڪ هئا ۽
زمين کيڙيائون ۽ آبادي ڪيائون، ايتري جو هنن کان به
اوتري آبادي نه ٿي.

ڪيڏانهن ويا سنگهار، جي هئا هن پيڻين،
ڏور ته ڏوريون يار، ٻيلي ٻنهي ڪنڌئين. شاهه:



ڏاڪا ڏگر ڏاڳ، پيا آهن پٽ ۾، سي
ڪيڏيندڙ ڪپي ويا، هئي جن جي هاڪ،
چلي ويا چالاڪ، جيڪي هئا رانديگر راند جا.



اڏي اڏي اوڏ، ويا ڇڏي پيڻيون،
ٽڪاڻا ۽ ٽول، پيا آهن پٽ ۾.

قرآن مجيد: مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ يُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا
لَهُ جَهَنَّمَ (سورة بني اسرائيل)

ترجمو: جيڪو دنيا ٿو گهري، ان کي جيترو گهرن ٿا جلد ڏيئي ٿا
ڇڏيون، وري ان لاءِ دوزخ مقرر ٿا ڪريون.
طمع جي تنوار، متان ڪرئين مڱڻان،
ڏکي ڪندڙ ڌار، ڏيئي ماڻڪ مٺ ۾. شاهه:

قرآن مجيد: وَإِذَا سَبَعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ
مِنَ عَرَفٍ فَوْماً مِنَ الْحَقِّ (سورة المائدة)

ترجمو: ۽ جڏهن ٻڌن، جيڪي رسول ڏانهن نازل ڪيو ويو آهي، ته
تون انهن جي اکين کي ڏسندين ته ڳوڙها ڳاڙي رهيون
آهن. هن ڪري جو انهن حق کي سڃاتو.

ڪٿيون ڪين ڪسن، ڪنهن جنهن اڳم اڀيون
پنيون پنٻڻين وچ ۾، ڪوري جيئن ڪامن،
لاتون ڪيو وسن، لالن لاءِ ”لطيف“ چئي. شاهه:

- قرآن مجيد: رَبَّنَا فَاعْفُ رَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا سورة (آل عمران)
- ترجمو: بيشڪ اڄ ڏينهن مون انهن کي سندن صبر جي جزا ڏني. تحقيق اهي ڪامياب آهن.
- شاهه: ڪم ڪمندن ڪٽيو، هارايو هوڙهن، چڪيو نه چونڊن، هو جو ساءُ صبر جو.
- قرآن مجيد: أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَاحْشُوا يَوْمَ مَا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٌ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا (سوره - لقمان)
- ترجمو: اي انسانو! اوهان پنهنجي رب کان ڊڄو ۽ ڊڄو ان ڏينهن کان جو نه جزا ڏيندو پيءُ پنهنجي پٽ کي نه اولاد پيءُ کي ڪنهن شيءِ جي جزا ڏيئي سگهندو.
- شاهه: نه ڪو ڪيچ پنيور، نه ڪو مائٽ منڌ جو، هور مڙيئي هن کي، هوتن ڪونهي هور، زاريءَ ڌاران زور، هلي ڪونه حبيب سين.
- قرآن مجيد: وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (سوره - اعراف)
- ترجمو: ان ڏينهن تور الله جي هٿ ۾ هوندي، پوءِ جنهن جا عملنامي وارا پڙ ڳرا ٿيندا، پوءِ اهي چوٽڪاري وارا هوندا.
- شاهه: ڪمي سي آٿيون، ڪري تند تنوار، اٿل اوڏانهن ٿئي، جيڏانهن پرين پار، ڪاپائتي قرار، منجهان پوڻي آٿيو.
- قرآن مجيد: قُلْ لَّنْ يُصِيبُنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (سوره توبه)
- ترجمو: چئو ته هرگز نٿي پهچي اسان کي مگر اهو جيڪي الله

شاه:

لکيو آهي، جو اسان جو مولا آهي.
روڻي ولاڙون ڪرين، توڻي هلين وک،
لکڻي منجهان لک، ذرو ضايع نه ٿئي.



لکيو منجهه نراڙ، قلم ڪياڙي نه وهي،
پاڙيو ويٺي پاڙ، جيڪي لالڻ لکيو لوح ۾.



جتي جيتريون، لکيون لوح قلم ۾،
تتي تيتريون، گهڙيون گهارڻ آڻيون.

قرآن مجيد:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالِيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ
بِمُؤْمِنِينَ يُخَدِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ
وَمَا يَشْعُرُونَ (سوره - توبه)

ترجمو:

ڪي اهڙا به ماڻهو آهن، جي چون ٿا ته اسان الله ۽ قيامت
جي ڏينهن تي ايمان آندو. حالانڪ اهي مومن نه آهن. هو
ائين ٿا سمجهن ته اسان الله ۽ انهيءَ تي ايمان آڻڻ وارن سان
ٺڳي ٿا ڪريون، ليڪن هونتا ڄاڻن ته پاڻهين پاڻ سان
ڌوڪو ڪري رهيا آهن.

شاه:

ان پر نه ايمان، جيئن ڪلمي گو ڪونائين،
دغا تنهنجي دل ۾، شرڪ ۽ شيطان،
منهن ۾ مسلمان، اندر ۾ آذر آهيين.



منهن ۾ موسيٰ جهڙو، اندر ۾ ابليس،
اهڙو خام خبيث، ڪڍي ڪوهه نه ڇڏئين.

قرآن مجيد:

وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بَعْضُ فَلَآ كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَسْأَلْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (سورة الانعام)

ترجمو:

جيڪڏهن الله تعاليٰ توکي ڪنهن تڪليف ۾ ڦاسائي، ته
ان کان سواءِ ڪوبه ڇڏائڻ وارو ڪونهي ۽ جيڪڏهن

تنهنجي لاءِ چڱائي ڏئي ته پوءِ هو سڀ ڪنهن شيءِ تي
قادر آهي.

شاهه: ٻوڙين جاڙهين مون ڏئي، ٻئي جي دعويٰ رسي نه ڏم،
هن منهنجي حال جو، ميهري معلم،
رڪ پيلي جو ڀرم، جو اوڙ پيو اجهور ڀر.

قرآن مجيد: وَقَوْمُ اللَّهِ تَتَبِعُوا (سوره - البقره)
ترجمو: الله جي اڳيان ۽ عاجزي سان بيهو.
شاهه: ڇر ڇيرائين جندڙا، صورت ساڙين سيءِ،
اڀين گهڻي ادب سين، عادت سندن ايءِ،
جو گين پنهنجي جيءِ، الله ڪارڻ لڏايا.

قرآن مجيد: إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فُخُورًا (سوره النساء)
ترجمو: تحقيق، الله، هنبلي ۽ فخر ڪندڙ کي پسند نه ٿو ڪري.
شاهه: هل هنئين سان هوت ڏي، سسي ڪڙ م ساڻ،
جنهين پانيو پاڻ، سي آريائين اوري رهيون.

قرآن مجيد: إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا. (سوره - المائدة)
ترجمو: سڀن کي پنهنجي رب ڏانهن موٽڻو آهي.
شاهه: اڳرارين نه آنرا، ٻڌا چرن نه ٻور،
ليڙن کي، ”لطيف“ چئي، موٽڻ جو مذڪور،
ميين کي مامور، اڻ ٿڻ انهيءَ پنڌ جي.

قرآن مجيد: لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ (سوره آل عمران).
ترجمو: توهان، هرگز نيڪيءَ کي نه ٿا پهچي سگهو، جيستائين
پنهنجي پسنديده شين کي خرچ نه ڪندا.
شاهه: هيئون حال پرائيو آديسين احوال،
نانهن ڪيائون نفس کي، ڪري جان زوال،
لن تنالو البر حتي تنفقوا مما تحبون، پاڻ ڪيائون پامال،

نانگا ٿيا نهال، گرُ کي گڏيا ڪاپڙي.

قرآن مجيد:

إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ (سورة الملک)

ترجمو:

تحقيق اهي ماڻهو، جيڪي الله کان اڻ ڏٺي ڊڄن ٿا.

شاهه:

خيئون شيت خوف ۾، ڪيئون ڪيني کي قتلام،

ڊڄن ڊاءُ الله جي، ڪهن ڪونه ڪلام،

ان الذين يخشون ربهم بالغيب اي پروڙج پيغام،

خطرو لاهي خام، گرُ کي گڏيا ڪاپڙي.

قرآن مجيد:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (سورة - الذاريات)

ترجمو:

مون، جنن ۽ انسانن کي رڳو پنهنجي عبادت لاءِ ئي پيدا

ڪيو آهي.

شاهه:

زيئون زاهد زهد سين، پختا ٿيا پڇي،

ڪيڍي ڇڏيائون ڪڙه مان، ڪوڇي ڳالهه ڪڇي،

ابنا عبادت ۾، مانجهي مست مڇي،

وما خلقت الجن والانس، سهڻو سد سڄي،

اڪنڊ سان اڇي، گرُ کي گڏيا ڪاپڙي.

قرآن مجيد:

وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً اشْهَدُوا خَيْرًا لَّكُمْ (سورة - النساء)

ترجمو:

نه چئو ته ٽي آهن، ان ڳالهه کان پاڻ کي روڪيو، ان ۾

اوهان لاءِ چڱائي آهي.

شاهه:

سج وسندي تن ڪئي، جوش جلایا جي،

طالب جي تحقيق جا، نينهن تنين وٽ ني،

ٿيڏي پسي ٿي، هو تان آهي هڪڙو.

قرآن مجيد:

وَوَيْلٌ لِّلْأَنفُسِ لَمَّا أَفْلَا تَبْمُرُونَ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ. (سورة

الذاريات)

ترجمو:

الله اوهانجن نفسن ۾ آهي، ڇا پوءِ نٿا ڏسو، الله هر شيءِ

کي گهيرو ڪندڙ آهي.

شاھ :- ووڙيم سڀ وٽان، ياد ڪارڻ جت جي،
والله بڪل شيءِ محيط اي آريائي اهيڃان،
چو وڃين وٽڪار، هت نڳولئين هوت ڪي.



لڪوڪين ”لطيف“ چئي، ٻاروچو ٻي پار،
 نائي نين نهار، ته توڙ ڏيرو دوست جو.

قرآن مجید: **وَاللّٰهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا**
 ترجمو: **اللہ ہر شے کی قادر آہی، تحقیق اللہ توہان کی مہربان آہی۔**

شاھ :- وڏي سگھ سنڌيءَ، تون ٻاجهن ڀريو آهين،
مون تان مهر مَ لاه، آئون تنهنجي آهيان.

قرآن مجید: ^ط مَنْ يَعْمَلْ سُوًّا يُجْزِئْهُ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا (سورة النساء)

ترجمو: جيڪو بُرائي ڪندو، تنهن جي سزا پائيندو ۽ الله کانسواءِ ڪوبه پنهنجو مددگار ۽ حمايتي نه ٿيندا.

شاہ: توري تاري ناه، كا والي توري واه،
ساھڑ جي صلاح، تن کی کي تار مان.



تن کي کڍي تار مان، صلح ساھڙ جو،
ات آڏو اچي کڻڪي، ٻيليپو ٻئي جو،
ميهار ڪج منهنجو، ڪو اوکو انهيءَ آر مان.

قرآن مجید: اِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلَى الْجِبَالِ فَأَيُّبْنَ أَنْ
يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا
جَهُولًا (سورة الاحزاب)

ترجمو: اسان زمين ۽ آسمان تي امانت (کٽڻ جو بار) پيش ڪئي، پر هنن ضعف سبب امانت کٽڻ کان انڪار ڪيو، پوءِ

انسان ان کي کنيو، تحقيق انسان ظلم ڪندڙ ۽ اڻ ڄاڻ
آهي.

شاهه: اديون آءُ اڃاڻ، مون سڱ سڃاڻي نه ڪيو،

هوند نه پييم هيٿري، ڪوهياري سين کان،

رتيءَ جي رهاڻ، جيءُ اڙايم جت سان.

مون هي چند آيتون ۽ انهن سان مناسب شاهه جا ابيات في الحال

پيش ڪيا آهن. جيڪڏهن حياتيءَ وفا ڪئي، مشيت ۽ اعانت شامل حال

رهي، ته پوءِ ان بابت ڪتابي صورت ۾ ڪافي مواد خدمت ۾ پيش ڪندس.



شاهه جي شعر جا نفسياتي نُڪتا

قدرت پنهنجي ڪمال ڪاريگريءَ سان، انسان جي وجود ۾ ۽ متضاد قوتون موجود رکي، کيس هن دنيا ۾ موڪليو آهي. انهن ٻن متضاد طاقتن، ”روحاني ۽ حيواني“ — انسان ۾ هميشه زبردست اضطراب ۽ تلاطم برپا ڪيو آهي. ڪڏهن ته هو پنهنجي انڌي عقل ۽ منڊي منطق کان اهڙي اوڙاهه ۾ ڌڪجي پئي ويو آهي، جتان کيس بچائڻ لاءِ هميشه پيغمبرن جي رهبري پئي نصيب ٿي آهي، ڪڏهن ته هو خود ئي پنهنجي سالم عقل ۽ سچيءَ دل سان، زبردست ڪوشش، محنت ۽ مجاهدي سان حيواني طاقتن کي هيٺ ڪري، روحاني طاقت جي رمز پروڙي، عرشين اُڏاڻو آهي، جت حقيقت ۽ حق کي پسي، حال ۾ رهيو آهي ۽ پنهنجي ”قال“ (ڪلام) جي ذريعي بيحالن کي بديءَ کان بچائڻ لاءِ برهه جي باهر پڙڪائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.

موجوده زماني جي انسان، پنهنجي ئي افعالن ۽ ڪڏن ڪرتوتن ڪري، پنهنجي دور ۽ دل ۾ ايدو ته اضطراب پيدا ڪيو آهي جو هو ڪرڙي وانگر تڙپندو نظر اچي ٿو. ان اضطراب هر سياڻي ۽ سمجهوءَ کي ان ڳالهه تي مجبور ڪيو آهي، ته هو نه رڳو پنهنجي پاڻ ۽ پنهنجي اصل مقصد کي بلڪ انسان ذات، زندگي ۽ ان جي مقصد کي ۽ پڻ ڪائنات ۽ ڪل ڪائنات جي خالق، ان مطلق هستيءَ حق تعاليٰ کي چڱيءَ طرح سڃاڻي ۽ سمجهي. ٻي ڪا به راهه نه ڏسي، هاڻي هو مجبوراً هر حالت ۾ روحاني رهبرن ڏانهن موٽي ٿو.

(1) روحاني رهبرن ڏانهن ”موٽڻ“ مان مراد سندن ”قولن“ ۽ ”ڪلام“ کي پڙهڻ، پروڙڻ ۽ ”پرجهڻ“ آهي. ليڪن ڳالهين ڪندي ڳڙ جي ”ميناج“ جي پرک نه ٿي پوي. (2) ۽ نڪي چڪڻ بنا ”مند“ جي ”منان“ جي ڪا پروڙ پئجي سگهي ٿي. منائي موجود آهي پر بلاشڪ اها بند به آهي. (3) جنهن کي حاصل ڪرڻ لاءِ سڃاڻي ۽ صداقت، صفائي ۽ پاڪائي ۽ آخرڪار زبردست

ڪوشش جي ”ڪنجيءَ“ جي ضرورت آهي.

شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ هڪ عظيم شاعر آهي پر بقول هڪ انگريز شاعر ”ڪالرج“ (Coleridge) جي ته ڪوبه ماڻهو هڪ عظيم شاعر هجڻ سان گڏ، هڪ زبردست فلاسافر به آهي. (4) شاهه صاحب هڪ فلاسافر به آهي. هو زندگيءَ جي فلسفي، زندگيءَ ۽ ان جي حقيقت ۽ ان جي اصل مقصد کي نهايت ئي اعليٰ ۽ واضح نموني ۾ بيان ڪري ٿو ۽ پڻ زندگيءَ جي مڙني مصيبتن ۽ مشڪلاتن کان چوڻڪاري لاءِ هڪ اهڙو ”واحد حل“ به پيش ڪري ٿو، جنهن کي گولي لهن ۽ سمجهڻ لاءِ اڄ جو انسان زبردست ڪوشاڻ آهي. اهو ئي سبب آهي جو شاهه نه رڳو اسان جو پر، سچ آهي ته انسان ذات جو به رهبر آهي. (5)

انهيءَ کان اڳ جو ڪجهه وڌيڪ چئون، اسان پنهنجي عنوان تي موٽي ”نفسيات“ يعني ”علم نفس“ بابت ٻه چار گفتا ٻڌايون ٿا، تان ته اڳتي بيان ڪيل ڳالهين کي سمجهڻ ۾ مدد ملي سگهي. حقيقت ۾ ”نفسيات“ جي ڪا به واضح تشريح ڪري نه ٿي سگهجي. منهنجي خيال ۾، اسان لاءِ فقط هيٺرو سمجهڻ ئي ڪافي آهي ته نفسيات يعني ”علم نفس“ انسان جي قلبي ڪيفيتن، جذبن ۽ احساسن، امنگن ۽ آڌمن ۽ انسان جي صحيح ۽ سالم دماغ ۽ ان جي عملن، سوچ، سمجهه، ويچار ۽ عقيدن ۽ پڻ درجي بدرجي انهن جي ارتقا يا ترقيءَ سان تعلق رکي ٿو. (6) پر ان تشريح مان منهنجو مقصد اهو هرگز نه آهي ته ڪو شاهه صاحب ”نفسيات“ جا ڪي نظريا پيش ڪري ٿو، يا وري ان جا ڪي قسم ۽ شاخون ٻڌائي ٿو. مطلب فقط هيءُ آهي ته شاهه هڪ مبصر، بلڪه هڪ ماهر نفسيات وانگر، قوم جي ذهني مرضن کي سڃاتو ۽ قوم جي نفسياتي رڳ جهلي، پنهنجي ”ڪلام“ جي ذريعي، ان جو اهڙو ته علاج ڪيو، جو قوم کي جهٽ نه رڳو سڪون سريو پر خود شاهه صاحب هميشه لاءِ قوم جو حڪيم ۽ حاذق بنجي ويو، ۽ اهو ئي علاج عين روحاني علاج هو.

انهن نڪتن کي ڌيان ۾ رکي، جيڪڏهن شاهه صاحب جي ڪلام جو مطالعو ڪبو ته نه رڳو مٿيون حقيقتون واضح ٿي پونديون، بلڪه شاهه جي ڪلام جا سڀئي نفسياتي نڪتا پڻ نروار ٿي پوندا.

تاريخ شاهد آهي ته شاهه صاحب اهڙي وقت ۾ پيدا ٿيو، جڏهن سنڌ مغل حڪومت جي هٿ هيٺ هئي، پر هيءُ وقت اهڙو هو، جڏهن مغل

حڪومت جا پيچ بلڪل ڍرا ٿي چڪا هئا ۽ هاڻ ان جا تختا نڪري رهيا هئا. هوڏانهن خانہ جنگيءَ جي باهه پڙڪي اٿي هئي ته هيڏانهن طوائف الملوڪيءَ جو ٻارڻ ٻري چڪو هو. مطلب ته مرڪزي حڪومت جو نظام درهم برهم ٿي چڪو هو ۽ صوبا خدا جي سپرد هئا. مضبوط ۽ مستحڪم حڪومت جي نه هئڻ سبب ٻاهريان خواه اندريان حملا جاري هئا، ۽ چند ڏوڪڙن جي طمع تي هزارين ماڻهن کي ماري مات ڪري، آخر سندن گهر ٻار جلائي خاڪ ڪيا پئي ويا. حڪومت جي اهڙين بدانتظامين، ملڪ جي لنگڻ ۽ لوفرن کي به موقعو ڏنو. اهڙين حالتن ۾ ماڻهن ۾ آرام ۽ اطمينان جو ڪو سوال ئي پيدا ڪونه ٿي اٿيو. بلڪ هر ڪنهن سر بچائڻ لاءِ سٽون پئي ڏنيون ۽ هر ڪو جان جي جوکي کان حيران ۽ پريشان هو. انهن مڙني حالتن جي ڪري، ماڻهن جون وايون اهڙيون ته بتال ٿي ويون، جو کين نه ڪي پنهنجي ۽ نه ڪي پنهنجي خالق ۽ مالڪ جي ڪا پروڙ ٿي پيئي ۽ هو بدحال ۽ پريشان ٿي ڪنهن اهڙيءَ طاقت جي ڳولا ۾ ڊوڙيا ٿي، جا کين نجات ڏياري. شاه صاحب جي زندگيءَ ۾ ئي، سنڌ ڪلهوڙن جي هٿ آئي، پر ماڻهن کي ڪو به آرام نصيب نه ٿيو. سنڌ پوءِ به ڏن پرو رهندي آئي ۽ ڪڏهن ته نيڪن تي به نيلا مڙيندي رهي.

اهڙي انتشار ۽ اضطراب جي وقت ۾ شاه صاحب اٿيو ۽ اهو سڀ ڪجهه اکينن پسن لڳو. هن محسوس ڪيو ته قوم کي اهڙي اوڙاهه مان ڪڍڻ خود انسان، سندس زندگيءَ ۽ ان جي حقيقي مقصد کي سڃاتو ۽ سمجهيو وڃي پر اهڙي سڃاڻپ لاءِ اول پنهنجي وجود جي پرک ضروري هئي. شاهه اندر ۾ جهاتي پاتي، پنهنجي نفس جو پوريءَ پر تجربو ڪيو ۽ آخر اهڙي ماڳ تي ٿي بيٺو، جتي هو، ”حق“ ۽ ”حقيقتن“ کي اندرين اکين سان ڏسي سگهيو ٿي ۽ بقول هڪ مفڪر جي ته: جڏهن آئون اهڙي منزل تي پهتس، تڏهن منهنجو آواز، فقط منهنجو آواز نه هو، مگر ان سان گڏ هڪ ٻيءَ زبردست طاقت جو آواز به هو. خود شاهه جي آواز سان گڏ هڪ ٻيءَ طاقت جو آواز گڏيو، کيس هڪ تار هٿ آئي ۽ ان يڪتار تي هٿ هنياڻين جتان آواز بلند ٿيو ته:

گولا جي گراهه جا، جونا سي جوڳي،
قتل اوڻوڳي، جنين شڪم سانديا.



گنبدی ۽ گراھم جنهن سنڀاسي سانڍيو،
اُنينءَ کان الله اڃا آگاهون ٿيو.

ملڪ ۾ ان وقت جنگيون ۽ جهيڙا، دنگا ۽ فساد، قرون ۽ ڌاڙا محض هوس ۽ ڌن پرستيءَ جي ڪري هئا. شاھ صاحب کليءَ طرح کين ٻڌايو، ته زندگيءَ جو اصل مقصد پيٽ پوڄا نه آهي. انسان رڳو ڌن پرستيءَ ۽ پيٽ پالڻ لاءِ پيدا نه ڪيو ويو آهي، بيشڪ پيٽ پالڻ زندگيءَ جي ضرورتن مان هڪ آهي پر هڪ ضرورت ساري زندگيءَ جو اصل مقصد مور نه ٿي سگهي. قوم لاءِ اهو آواز اجنبی ته نه هو، پر حالات جي ڪري اهو آواز عجيب ضرور هو. ماڻهو شاھ صاحب ڏانهن متوجھ ٿيا ۽ هن تار تي هڪ ٻيو هٿ هنيو، جتان آواز اٿيو ته:

کڏهن ڳاڙهو گهوٽ، کڏهن مڙهه مقام ۾،
واریءَ سندو کوٽ، اڏی اڏیندی کیترو.



فاني ٿي فاني، دنيا ڊمر نه هيڪڙو،
لٽي لوڙ لٽن سين، جوڙيندڙ جاني،
کوڏر ڪاٺي، آهه سِر سڀ ڪنهن.

هڪ فلسفي زندگيءَ جي حقيقت کي سمجهڻ ۽ سمجھائڻ لاءِ اُن ڪتابن جا پڙهي ٿو، ڪئين ڪاغذ ڪارا ڪري ٿو، ته به مسئلو منجهيل ڇڏي ٿو. نه ڪي پاڻ سمجهي سگهي ٿو نه ئي ٻين کي سمجھائي ٿو، مگر شاهه جهڙي شاعر لاءِ اهو بلڪل آسان آهي ته هو ان حقيقت کي نهايت ئي سولي نموني ۾ فقط ٻن ستن ۾ پيش ڪري سگهي.

پر تڏهن به زندگيءَ جو اصل مقصد ڇا آهي؟ ۽ هيءُ هيڏو مانڊاڻ ۽
ٽڪسال ڇا لاءِ آهي؟ قوم شاهه صاحب کان اهڙو سوال ضرور ڪيو هوندو ۽
شاههءِ ان جو مڪمل جواب هيئن ڏنو ته:

ماٹھو گھرن مال، آٹون سپ ڈینھن گھران سپرین،
دنیا تھن دوست تان، فدا کریان فی الحال،
کیس نام نہال، پسٹ تن پری ٹو۔



اول آخر آه، هلڻ منهنجو هوت ڏي،
پورهڻو سندو پورهيتن، والي! کيم وڃاء،
سو مون ٿورو لاءِ جيئن جيئري ملان جت کي.

نيٺ به هر ڪنهن کي مرڻو آهي ۽ هيءُ ظاهري مانڊاڻ هر حالت ۾
چڏي، هٿين خالي ”هوت“ جي حضور ۾ حاضر ٿيڻو آهي. ”جت نيڪ پڇن
نانءُ، پيو سڀ وجهن ٻن“ ته پوءِ جيئري ئي ڇو نه ان جانب جو جمال پسجي،
سندس حضور ۾ حاضر ٿجي، سندس قرب، پيار ۽ رضامنڊو حاصل ڪجي؟
ليڪن جانب جو جمال ڪيئن ماڻجي؟ انجو قرب ۽ پيار ڪيئن
حاصل ڪجي؟ ”محبت“ کي ماڻڻ لاءِ ”محبت“ ئي درڪار آهي. هتي شاه
صاحب جو زبردست فلسفو ظاهر ٿئي ٿو ۽ نهايت ئي اهم نفسياتي نڪتا
نڪري نروار ٿين ٿا. اسان کي معلوم آهي ته جڏهن شاه صاحب قوم کي
خطاب فرمائي رهيو هو، تڏهن ماڻهن ۾ ڪدورت ۽ ڪلفت ڪاهي پئي هئي
۽ اهو ئي سبب هو، جو منجهانن ميٺ ۽ محبت به بلڪل نڪري چڪي هئي.
مطلب ته هر ڪو ڪٿو ڪٿو پئي نظر آيو.

ڪوبه شخص ”اڪيلو“ رهي نه ٿو سگهي، ڇو ته معاشري کان ٻاهر
هن جي ڪا به حيثيت نه ٿي رهي، بلڪ هو هڪ حيوان بنجي پوي ٿو. شخص
ملي ”معاشرو“ بنائين ٿا پر معاشرو ۽ شخص ملي، ”زندگي“ نه ٿا بنائين،
بلڪ هڪ ٻي هستي آهي، جا زندگيءَ جي خالق آهي. زندگي فطرت جنهن ۾
ڪل ڪائنات به اچي وڃي ٿي ”هڪ“ آهي ۽ ان جو اصل ”لافاني هيڪڙائي“
آهي. ”هيڪڙائي“ حقيقي عشق جو پيو نالو آهي جو ئي قائم ۽ قديم
آهي. انسان جو ”اصل“ خود اها ”هيڪڙائي“ آهي ۽ اهو ئي سبب آهي، جو
انسان ذات جي اندر ۾ ”عشق“ ڊوڙي ٿو پر اهو ”عشق“ جڏهن ”تون“ يعني
ٻئي ”جسم“ تائين محدود آهي، جو خود ”فاني“ آهي تڏهن اهو جسماني
عشق قطعي محدود ۽ ”فاني“ آهي، بلڪ حقيقي عشق تائين پهچڻ لاءِ
زبردست رنڊڪ ۽ نقصانڪار. ”حقيقي عشق“ تائين پهچڻ لاءِ هر حالت ۾ اها
منزل بغير ڀلجڻ جي پار ڪرڻي آهي ۽ ان ”جسماني عشق“ کي انسان ذات
ڏانهن موڙڻو، بلڪ ڪل مخلوق لاءِ، اها نظر ڌار ٿي آهي جنهن جو ”اصل“
حقيقت ۾ ”هيڪڙائي“ آهي. اتي اهو ”عشق“، ”عشق حقيقي“ بنجي ٿو ۽

اهو ئي ”حق تعاليٰ“ جو عشق آهي.

انهن سڀني نڪتن جي مدنظر شاه صاحب کي، سڀ کان اول ماڻهن مان ڪيئن ۽ ڪلفت ڪڍي، انهن کي يڪجاءِ ڪرڻو ۽ انهن جي دلين ۾ ”قرار“ قائم ڪرڻو هو، جنهن لاءِ فرمايائين ته:

ڪٿا منجهه قرار، هئا هيڪاندا سنگ ۾،
سڀي گاهي گاهه فراق جي، ڪيا ڌارون ڌار.

انسان جي دل ۾ جڏهن ”قرار“ آهي، جڏهن هن جي دل بُرن خيالن، اجاين وهمن ۽ ويچارن کان واندي آهي، تڏهن سمجهو ته اها ”پيار“ سان ٽٽار آهي يا ان ۾ جهٽ پيار پيدا ٿي سگهي ٿو. عين موقعي تي شاه صاحب فرمايو ته:

وگر ڪئو وتن، پرت نه چنن پاڻ ۾،
پسو پڪيئڙن مڙهنڻان ميٺ گهڻو.

هيءُ ڳالهه ياد رکجي ته شاه صاحب کي رڳو ڏس نه ڏيڻا هئا، مگر ان لاءِ کيس زبردست مثال به پيش ڪرڻا هئا. مون مٿي عرض ڪيو ته شاه پنهنجي قوم کي پوري طرح پر ڪيو. هنڌين ماڳين پهتو. ماڻهن جي قلوبن ۽ انهن جي ڪيفيتن کي ڄاڻائين. سندن ذهنن کي کولي ڦولهي، انهن جي لاڙن کي سڃاڻائين. بلڪ هڪ زبردست ماهر نفسيات وانگر انهن جو مڪمل تجزيو ڪيائين ۽ کيس باقاعدي معلوم ٿيو ته هر هڪ ۾ سسئي ۽ سهڻي سمائل هئي. هر ڪو مومل جي مجاز تي مست نظر آيو. مارئيءَ جي سيل ۽ ست ۾ ڪنهن کي به ڪو شهبو ڪونه هو. ليلا جي ليلاڙائن تي هر ڪنهن ارمان کاڌو ٿي. نوريءَ جي نياز ۽ نوڙت تي هر ڪنهن کي ناز هو، ته پوءِ شاه جو به ڪمال هو، جو اهڙو ئي آواز ۽ اهڙو ئي ساز پيش ڪيائين. شاه صاحب جي نفسيات جو اهو هڪ زبردست نڪتو آهي ۽ اهو ئي سبب آهي، جو شاه جلد ئي ماڻهن جي دلين تي هميشه لاءِ ڇانئجي ويو. (7)

اسان چڱيءَ طرح واقف آهيون، ته شاه صاحب هڪ صوفي شاعر آهي ۽ ”تصوف“ سندس شعر جو تاجي پيٽو آهي. ”تصوف“ جنهن جو بنياد ”توحيد“ تي آهي ۽ توحيد تي ايمان جو تعلق ”عقيدي“ سان آهي. ان کان پوءِ حقيقي ڄاڻ لاءِ جذبو ۽ فطرت جو مطالعو ۽ پڻ ”حق“ جي لاءِ ”عشق“ ۽ ان

جي تلاش جن جو تعلق دل ۽ دماغ سان آهي ۽ آخر روحاني ترقيءَ جي آڌار تي درجي بدرجي اهي منزلون پار ڪري ”مغفرت“ ماڻڻ ئي ”حق“ جي ”هڪٿڙائي حاصل ڪرڻ“، جنهن ”هڪٿڙائي“ لاءِ اول ”هڙڻي“ وڃائڻو آهي ۽ جنهن جو تعلق ”روح“ ۽ ”قلبي ڪيفيتن“ سان آهي سو سڌو سنئون ”نفسيات“ جي دائري ۾ داخل آهي. بهرحال شاهه جي ڪلام ۾ تصوف آهي ۽ سندس قصن وارو ڪلام تمثيلي آهي. هت شاهه جي نفسيات جو وري هڪ ٻيو پهلو نروار ٿئي ٿو. هڪ نفسيات جو ماهر، پنهنجي ڏڪن يا نامڪمل تجربن جي آڌار تي، نفسيات جا ڪي نظريا گهڙي ٿو ۽ ان جون ڪي شاخون يا قسم بيان ڪري ٿو ۽ اهڙا ته اڻ پورا اکر ڳالهائي ٿو، جن تي کيس به پورو پروسو نه آهي، مگر شاهه صاحب نه رڳو نفسيات جي اهم نڪتن کي سمجهي ٿو، مگر ساڳئي نفسيات، ساڳئي اثر سميت پيش ڪري ٿو.

اسين سندس سورميون عشق جي نشي ۾ ڏسون ٿا. حقيقت ۾ نفسياتي اصولن مطابق زندگيءَ جي ارتقائي منزلن جي لحاظ کان، اهو خاص مرحلو، مجازي ۽ روحاني مرحلو آهي جنهن کي نفسياتي معنيٰ ۾ زندگيءَ جو خطرناڪ مرحلو به چيو ويو آهي. اسين ڏسون ٿا ته شاهه صاحب انساني فطرت کي به هر گز هٿان نه ٿو ڇڏي، بلڪ پنهنجي سورمين جون ڪي خطائون ڏيکاري، يڪدم کين ان مرحلي کان مٿي کنيو وٺي يا اڃا به هيئن چئون ته کين ماري وري زنده ڪيو ڇڏي ڇو ته جيئن مٿي عرض ڪيم ته انسان کي ”هڪٿڙائي“ (حق) حاصل ڪرڻ لاءِ ”هڙڻي“ وڃائڻو آهي يا مدد کان اڳي مري، پوءِ جيئڻو آهي ۽ شاهه صاحب به چوي ٿو ته:

مرڻا اڳي جي مئا، سي مري ٿين نه مات،

هوندا سي حيات، جيئڻا اڳي جي جيا!

مذڪور مرحلو آخري مرحلو آهي، پر شاهه صاحب جا هي محض مثال آهن، ان ڪري ڪمال ڪاريگريءَ سان، اتان موٽي، پڙهندڙن جي ذهن تي پورو اثر ڄمائي، کين به زندگيءَ جي ان خاص منزل تي وٺي وڃڻ چاهي ٿو، جتي انسان بصيرت حاصل ڪري ٿو ۽ روحانيت جو مزو ماڻي ٿو ۽ ”تصوف“ به اهو ئي آهي.

ان ساري فلسفي ۽ نفسيات سان گڏ، شاهه جي وڌيڪ نفسيات هتي به ظاهر ٿئي ٿي، جو هو ڪڏهن به ڪنهن قصي کي مڪمل طرح نه ٿو ڳائي بلڪ

خاص نڪتا چونڊي ٿو، جي نفسياتي آهن ۽ ٻڌندڙن جي ذهن ۾ هڪ زبردست نفسياتي اثر پيدا ڪن ٿا. انسان قدرتي طرح پنهنجي جنس لطيف ڏانهن مائل آهي. ڪهڙو به ڪنور دل چوند هجي، مگر هو عورت جي مٺي ۽ من موهيندڙ آواز تي پگهرجي پائي ٿيو پوي. قدرت جو ڪرشمو چئجي يا اهو به عورت جي آواز جو اثر چئجي، جو سندس ڏانهن ۾ زبردست درد ۽ سوز سمائل ٿئي ٿو ۽ ٻڌندڙ تي لازمي آهي ته ان جو ٻيٽو اثر ٿئي. شاھ جو هٿ ڪمال هيءُ آهي، جو هو پنهنجي قصن واري ڪلام ۾، شروع کان ئي پنهنجي سورمين کان سوز واريون صداون ڪرائي ٿو.

هن حقيقت کان انڪار ڪري نٿو سگهجي ته شاھ صاحب نه رڳو سسئي يا سهڻي، مومل يا مارئي، بلڪ عورت ذات جي فطرت ۽ سندس نفسيات کان اهڙو ته واقف آهي جو جڏهن سسئيءَ جي زباني هي لفظ ڪڍي ٿو:

ڏونگر! ڏکوين کي، دلآسا ڏجن،
گهڻ پيچجي تن کي، جن وٽان هوت وڃن،
تون ڪيئن سندا تن، پهڻ! پير ڏکوئين؟

تڏهن دنيا جي عورت ذات، ان هڪ سسئيءَ ۾ سمائل نظر اچي ٿي ۽ جڏهن سهڻي سوز ڀري آواز ۾ چوي ٿي:

اديون! سڀ اندام، چڙن منهنجا چورئا،
لاڙن جا لنءُ لائي، سا ڪنءُ آڇيان عام؟
لڳيس جنهن جي لامر، سو دلآسو دوست مهي.

تڏهن سهڻي، گريا عورت جو مثال ٿي بيهي ٿي ۽ هيڏانهن هڪ وڻجاريءَ جي هيءَ وائي ته ٻڌو:

وڻجاري جي ماءُ! وڻجارو نه پلين؟
آيو ٻارهيئن ماهه! پڻ ٿو سفر سَنبهي.

پوريءَ دنيا جي وڻجارين جو آواز، هڪ ئي شعر ۾ شاھ جي زباني ظاهر ٿئي ٿو:

شاھ صاحب جي نفسيات جو آخري ۽ اهم نڪتو هيءُ به آهي، ته هو جيتوڻيڪ اسلامي شاعر آهي ۽ اسان کي پنهنجي مذهب تي پابند رهڻ جي

تلقين ڪري ٿو ته به هو رڳو مسلمانن جو شاعر نه آهي. شاهه خدا جي هڪ اهڙي مخلوق کي مخاطب هو، جا مسلمانن، هندن ۽ ٻين غير قومن تي مشتمل هئي. ان ڪري شاهه صاحب مذهب اسلام، بلڪ هر قوم ۽ ملت جي مذهب جي بنيادي اصولن کي ورتو، جو محض ”محبت“ آهي. ڪائنات ”محبت“ جي ڪري قائم آهي. انسان جو وجود ”محبت“ جي ڪري آهي. ”محبت“ ڪري ڄمي ٿو ۽ ”محبت“ سان وڌي ٿو، بلڪ ”محبت“ کان سواءِ رهي نٿو سگهي ۽ سندس هر ترقيءَ جو ڪارڻ ”محبت“ آهي. ۽ آخر به کيس ان ئي بنياد ”محبت“ (عشق) ڏانهن ورتو آهي، جو ”حقيقي حق“ آهي. اهو ئي سبب آهي جو شاهه ڪنهن خاص مذهب جي ظاهري ڳالهين کان مٿيرو ٿي ڳالهايو ته:

”رتين سهج منجهان، ٿي ڪوڏ وراهيا ڪپڙا،
محبت پائي من ۾ رنڊا روڙيا جن،
تن جو صرافن، اڻ توريو ئي اڳهايو.

ان نڪتي جي ڪري شاهه صاحب هر قوم ۽ ملت جي دلين تي چانڊجي ويو ۽ اڄ به چانيل آهي چوڻ هتي شاهه ”شاعر انسانيت“ بنجي ويو. اها ”انسانيت“ جا اڄ جي ”امن“ لاءِ هڪ ”واحد حل“ آهي، ۽ جنهن جي تلاش ۾ دنيا سرگردان آهي!

شاهه صاحب جي ڏسيل ”نسخي“ پوين تي ڪهڙو اثر ڪيو، تنهن لاءِ اڄ جي ماڻهن جون دليون ۽ زبانون شاهد آهن. حقيقت ۾ شاهه صاحب جو (ڪلام) به اهڙو ئي آهي ۽ اوترو ئي مفيد. ڇاڪاڻ ته ان ۾ اها خاصيت آهي، جو پئي پراڻو نه ٿو ٿئي ۽ ان جو اثر ڪڏهن به ضايع ٿيڻو نه آهي.



حوالا

1. A. J. Arbarry: 'Sufism', (Ailen and Unwin, 1956) p.7
2. گُٻڙ نه سڃاڻي ڳالهين، جان جان گُٻڙ نه ڪاءِ (گرهوڙي)
3. A. J. Arbarry: 'Sufism', (Ailen and Unwin, 1956) p.7
4. Quoted by Hudson in 'An introduction to the study of literature', (G.G. Harrap & Co. London, 1954) p.93
5. Hudson in 'An introduction to the study of literature', p 95
6. James Ward: 'Psychological Principles', (Combridge University Press London, 1952,) P-I
7. H.T. Sorley: 'Shah Abdul Latif of Bhit' (Oxford, 1940) p 259.

پڙهندڙ نسل . پ ن

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ”اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻِڪَ ”لڙهندڙ نسل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو: انڌي ماءُ جڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لڙهندڙ، ڪڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، پَرنڌڙ، چُرندڙ، ڪِرندڙ، اوسيئڙو ڪَندڙ، پاڙي، ڪاڻو، پاڇوڪڙ، ڪاوڙيل ۽ وڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سَگهجي ٿو، پر اسان انهن سڀني وچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان ڪڍي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعني e-books ٺاهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهڻ ۽ هِڪَ ٻئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پڙهندڙ نسل (پڻ) ڪا به تنظيم ناهي. اُن جو ڪو به صدر، عهديدار يا پايو وجهندڙ نه آهي. جيڪڏهن ڪو به شخص اهڙي دعويٰ ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو ڪوڙو آهي. نه ئي وري پڻ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو به ڪوڙو آهي.

جهڙيءَ طرح وڻن جا پڻ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اهڙيءَ طرح پڙهندڙ نسل وارا پڻ به مختلف آهن ۽ هوندا. اهي ساڳئي ئي وقت اداس ۽ پڙهندڙ، ٻرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وڙهندڙ ۽ پڙهندڙ به ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾ پڻ ڪا خصوصي ۽ تالي لڳل Exclusive Club نه آهي.

ڪوشش اها هوندي ته پڻ جا سڀ ڪم ڪار سهڪاري ۽ رضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي ته ڪي ڪم اجرتي بنيادن تي به ٿين. اهڙي حالت ۾ پڻ پاڻ هڪٻئي جي مدد ڪرڻ جي اصول هيٺ ڏي وٺ ڪندا ۽ غير تجارتي non-commercial رهندا. پڻن پاران ڪتابن کي ڊجيٽائيز digitize ڪرڻ جي عمل مان ڪو به مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نه ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊجيٽائيز ڪرڻ کان پوءِ اهم مرحلو ورهائڻ distribution جو ٿيندو. اهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو ته ڀلي ڪمائي، رڳو پڻن سان اُن جو ڪو به لاڳاپو نه هوندو.

پَن کي کليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي ته هو وس پٽاندڙ وڌ
 کان وڌ ڪتاب خريد ڪري ڪتابن جي ليکڪن، ڇپائيندڙن ۽
 ڇاپيندڙن کي همٿائن. پر ساڳئي وقت علم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ
 کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪنهن به رڪاوٽ کي نه مڃن.
 شيخ اياز علم، ڄاڻ، سمجھ ۽ ڏاهپ کي گيت، بيت، سٺ،
 پُڪار سان تشبيهه ڏيندي انهن سڀني کي بمن، گولين ۽ بارود
 جي مد مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو ته:
 گيت به ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪرڻ ٿا.

... ..

جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جڳ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇڻن ٿا؛
 ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي منجهه ٻهڙ ڇڻن ٿا؛

... ..

ڪالهه هيا جي **سُرخ گلن** جيئن، اڄڪلهه **نيلا پيلا** آهن؛
 گيت به ڄڻ گوريلا آهن.....

... ..

هي بيت اٿي، هي بم- گولو،

جيڪي به ڪٽين، جيڪي به ڪٽين!

مون لاءِ ٻنهي ۾ فرق نه آ، هي بيت به بم جو ساٿي آ،
 جنهن رڻ ۾ رات ڪيا راڙا، تنهن هڏ ۽ چم جو ساٿي آ -
 ان حساب سان اڻڄاڻائي کي پاڻ تي اهو سوچي مڙهڻ ته
 ”هاڻي ويڙهه ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نه
 وڃايو“ نادانيءَ جي نشاني آهي.

پَنَ جو پڙهڻ عام ڪتابي ڪيڙن وانگر رڳو نصابي ڪتابن تائين محدود نه هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڍي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پڙهندڙ نسل جا پَنَ سڀني کي **ڇو، ڇا، ۽ ڪيئن** جهڙن سوالن کي هر بيان تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوٺ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جواب ڳولڻ کي نه رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٽل گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان به پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي ان سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون پاڪي پائي چيو ته ”منهنجا پيءُ
 پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ.“
 - اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)